

كتاب الأبحر

في علم المعاني

تأليف

الامام عبد الله بن محمد بن جباري

صحح أصله علامتنا المنقرض والماتول

والاستاذ اللغوي المحدث الشيخ محمد محمود التركي الشنقيطي

ثم قرأه الاستاذ الامام درسا في الجامع الأزهر فظهر له فيه اعلاط كثيرة حنحها
منها هامش أدخل في الأصل وطائفة من الكلام ذكرت في موضعين ، وضبط
كثيراً من الفاظه وعلق عليه هوامش كثيرة . وقد أخذ هذه هوامش والضوابط
وزاد عليها في الطبعة الثانية المصححة على نسخة الدرس ناسخ الكتاب

الشيخ محمد شينار

نشر في مجلتي

و ناظر مدرسة دار الدعوة والارشاد الكلية بمصر

وحقوق الطبع محفوظة له

الطبعة الثانية بطباعة المنار بشارع مصر القديمة سنة ١٣٣١ هـ

فهرس الطبعة الثانية من كتاب دلائل الاعجاز

صفحة

- التعريف بالكتاب لصاحب المنار
 ٨-١ المدخل في دلائل الاعجاز - وهو بشرى من الكتاب مؤلفه
 ٨-١ فائمة المؤلف في بيان مكانة العلم
 ١٠-٩ الكلام في البحر - مناقشة من زعم في روايته - حفظه وذم علمه وتنبؤ
 ١٣-٠ مدح النبي (ص) الشعر وأمره به واستناده
 ١٤-٠ علم النبي (ص) بالشعر ، وقصيدة كعب بن جعد
 ٢١-٠ تنزيه النبي (ص) عن قول الشعر
 ٢٣-٠ الكلام في النحو وتفنيد من أسفر أمره
 ٢٨-٠ تمهيد للكلام في الفصاحة والبلاغة
 ٣٢-٠ الكلام في اعجاز القرآن من التوبيد
 ٣٤-٠ (فصل) في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة
 ٤٠-٠ (فصل) منه في ان نظم الكلام بحسب المعاني والفرق بين انظم
 الكلام ونظم الحرفات
 ٤٤-٠ (فصل) منه في ان النظم متوقف على التركيب النحوي
 ٤٥-٠ (فصل) منه في شبه الذين جهروا بالفصاحة في صفة اللفظ
 ٥٠-٠ (فصل) في اللفظ براد به غير ظاهره - الكناية والحجاز
 ٥٣-٠ الحجاز وشرح معنى الاستعارة
 ٥٤-٠ التمثيل أو الاستعارة التمثيلية
 ٥٥-٠ (فصل) في ترجيح الكناية والاستعارة والتمثيل على الحقيقة
 ٥٨-٠ (فصل) في تفاوت الكناية والاستعارة والتمثيل
 ٥٩-٠ الاستعارة والخاصي النادر منها ووجه حسنه
 ٦٢-٠ الاستعارة تفاوتها في اللفظ الواحد ، وتعددتها للتناوب
 ٦٣-٠ نظم الكلام - شرحه ودر البلاغة فيه ومكان النحو منه
 ٦٩-٠ نظم الكلام ومزاياه بحسب المعاني والاعراض
 ٧٣-٠ (فصل) في النظم يتحد في الوضع ، ويدق فيه الصنع

٨٣	(فصل) القول في التقديم والتأخير
٨٥	مواضع التقديم والتأخير
٨٩	المسند اليه . تقديمه مع الاستفهام التقريري والافتكاري
٨٩	الاستفهام له التقديم والصدارة . وتقديم ما يقارنه من اسم وفعل
٩١	الاسم والمضارع . تقديمهما مع الاستفهام
٩٤	الاستفهام على سبيل التشبيه والتنثيل
٩٥	المفعول . تقديمه على الفعل مع الاستفهام
٩٦	النفي . مباحثه في التقديم والتأخير . الخبر المنفي في التقديم والتأخير
١٠٤	المسند اليه . اعادة تقديمه التأكيد والقوة
١٠٦	مثل وغير . نكتة تقديمهما مسددا اليهما
١٠٨	التقديم والتأخير في الخبر والاستفهام سواء
١٠٩	(فصل) النكرة . تقديمها على الفعل وعكسه
١١١	{ باب الحذف ونكته }
١١٢	حذف المبتدأ
١١٨	حذف المفعول به . مواضعه وأنواعه
١٣١	{ فصل } في فن آخر من بلاغة الحذف
١٣٢	{ فصل } الفروق في الخبر - تقسيم الخبر
١٣٣	{ فصل } في الاسم والفعل في الخبر المثبت
١٣٦	{ فصل } في التعريف والتذكير في اثبت
١٣٨	{ فصل } في القصر في التعريف
١٤١	الفروق في الخبر - نكتة أخرى في التعريف
١٤٩	تحقيق معنى المبتدأ والخبر
١٥٤	تعريف بالذي . نكتة في باب الفروق في الخبر
١٥٦	الحال . فروق فيها تنعاق بالبلاغة
١٥٧	الجملة الحالية باله او غيره
١٧٠	{ باب الفصل والوصل }
١٨٥	للاستئناف البياني في باب الفصل والوصل

صفحة	
١٨٧	الجل في العطف وعدمه ثلاثة
١٨٨	فصل في نكتة عطف الجملة على ما قبل التي تليها
١٩٢	(باب اللفظ والنظم)
١٩٥	(فصل منه في ان امتياز العبارة بالتأثير)
٢٠٣	(فصل منه في ان معارضة الكلام في البلاغة بحسب معناه لا لفظه)
٢٠٦	فصل منه دلالة الكلام بالبلغ خاسر بما يدل فيه المعنى على المعنى
٢٠٩	فصل منه في ان المنزلة للكلام الذي يحتمل أكثر من معنى واحد
٢٢٥	فصل منه في اشراط الذوق والاربعية في هذا الباب
٢٢٣	فصل في المجاز الحسكي
٢٢٦	قول الامام عبد القاهر في التفسيرين
٢٣٦	فصل في الكناية والتعريض
٢٤٢	فصل في ان رمواضها والفرق التي تنجهاها العلماء فيها
	(باب القصر والاختصار)
٢٥٢	(فصل) في مسائل اثنا وموافها
٢٥٥	في النفي والاثبات
٢٥٨	بيان آخر في اثبات وكونها بمعنى لا العاطفة
٢٦٠	في النفي والاثبات بما وإلا
٢٦٨	النفي والاثبات بما وغير
٢٦٩	فصل في نكتة تنصل بالكلام الذي تضعه بما والا
«	فصل في المود الى مباحث اثنا
٢٧٤	فصل من باب اللفظ والنظم في الحكاية
٢٧٦	فصل منه في اختصاص القول بفائله
٢٧٨	فصل منه في فساد ملكة الفهم بالتفريد
٢٨٠	غلط الناس في معنى الحقيقة والمجاز
٢٨١	وجه كون المجاز أبلغ من الحقيقة
٢٧٢	بيان كون النظم بتوخي معاني النحو

قراءة « عزير ابن الله » بغير التوتين والاشكال فيها	٢٨٧
تفسير « ولا تقولوا ثلاثة »	٢٩٠
(تحرير القول في الاعجاز والفصاحة والبلاغة)	٢٩٤
الاعجاز بنظم الكلام لا بالكلم المفردة	٢٩٥
التجدي بالقرآن ليس بكلمه ولا قواطع ونواصب	٢٩٦
كلام العرب في فصاحة القرآن وبلاغته	٢٩٧
الانشيد على القاتلين بان الاعجاز بالصرية	٢٩٩
الاعجاز ليس بالاستعارة وليس لما دخل فيه	٢٩٩
غريب الكلام وكونه لادخل له في ادعجاز والتجدي	٣٠٤
فساد الذوق والكلام ممن قالوا الفصاحة للفظ	٣٠٦
شبهة من قال ان الفصاحة صفة للفظ	٣٠٧
فصاحة المفرد تختص بالاستعارة	٣٠٩
فصل في ان الفصاحة تدرك بالعقل لا بالسمع	٣١١
فصل في ان فصاحة اللفظ بحسب معناه	٣١٢
(فصل) لا يتعلق الفكر بمعاني الكلم مجردة من معاني النحو	٣١٤
شبهة من رد ذلك بجهل البدوي الفصيح النحو	٣٢٠
(فصل) كدش شبهة التعبير عن المعنى باللفظ فصيح وغير فصيح	٣٢٣
كدش شبهة تفسير الفصيح بما دونه	٣٢٧
بيان الفصاحة في اللفظ والفصاحة في النظم وكون فصاحة الكتابة والاستعارة	٣٢٩
والتمثيل عقلية معنوية ومعنى كون الاستعارة ابلغ من الحقيقة	
غلط العلماء في تفسير الاستعارة وجعلها من المنقول	٣٣٣
الاستعارة المكتوبة لا يظهر فيها الثقل	٣٣٤
تعريف الاستعارة مطافا	٣٣٥
الفرق بين الجمل والتسمية وتفسير « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناسا »	٣٣٦
الفرق بين التفسير والمفسر	٣٤١
التقليد هو سبب الغلط في جعل الفصاحة للالفاظ	٣٤٢
الكناية سبب كونها انصح من التصريح	٣٤٣

٣٤٤	بيان غلط بعض الآراء في بلاغة الاستعارة
٣٤٦	حسن الاستعارة على قدر اخفاء التشبيه
٣٤٧	سورة الفاتحة مثال اكون فصاحة النظم معنوية
٣٤٩	التقليد هو الذي أفسد الذوق والفهم
٣٥٠	الحائى في علم الفصاحة ونظم الاولين في اللفظ
٣٥٢	جهل الفاتحين بفصاحة اللفظ وكشف شبهتهم
٣٥٣	فصاحة الكلام في فصيح نطق وأمثاله
٣٥٤	دلالة الإيجاز على ان الفصاحة للمعاني كالإيجاز
٣٥٧	تمليد الناس للمعاني في خطاهم وسبب الضرر بهم وكثرة الخطأ بسبب النقل
٣٦٠	الاخذاء والاخذ والسرقة في الشعر
٣٦٣	دلالة الاخذاء والتجدي بالقرآن على ان الفصاحة بحسب المعاني
٣٦٤	ايجاز القرآن وكون آية كل شيء موافقة لحال عصره
٣٦٦	فصل يليغ للمصنف في وصف عمله في كشف شبهات مسألة اللفظ
٣٦٧	الفصل الاخير في كشف شبهة من جعل الفصاحة للالفاظ
٣٦٩	الشبهة بأخذ المعنى وسرقته على فصاحة الالفاظ
٣٧٢	فاس الكلام على الكلام في الفصاحة غلط
٣٧٤	الموازنة بين المعنى المتحد في اللفظ المتعدد (في شعر البلاء)
٣٨٥	الموازنة بين الشعرين الاجدة فيهما من الجانبين
٣٩١	وصف الشعر والادلال والفخر به
٣٩٨	الاستدلال بكل ما مضى على بطلان كون الفصاحة للفظ
٣٩٩	اعجاز القرآن . عود الى الاستدلال به على ما ذكر
٤٠١	ذم السجع والتجنيس المتكلفين لان الالفاظ تنبع المعاني
٤٠٣	عال الفاضل في نظم الكلام وهو مقصد هذا العلم
٤٠٥	الاسناد وتحقيق معنى الخبر وحقيقته في الانباء والنفى
٤١١	متعلقات الفعل وكونها تغير معنى الجملة
٤١٥	سبب وضع مفردات اللغة وحكمته وهو قصد التركيب
	(الخاتمة) في بيان ان العمدة في إدراك البلاغة الذوق والاحساس الروحا

جدول الخطأ والصواب للطبعة الثانية من دلائل الإعجاز (و)

﴿ جدول الخطأ والصواب في الطبعة الثانية لدلائل الإعجاز ﴾

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٧	١١	وبقرأه	وبقرأوه
١٠	٢١	نمارة	نمارة
١٥	٩	اطعموا	اطعموا
٢٠	٧	على الذي	عن الذي
٢٣	١٤	أو أصغارهم	وأصغارهم
٢٦	١٨	«في الصائبون» في	في «الصائبون» من
٢٦	١٩	استشادهم	استشادهم
٢٧	١٤	أفنته	في أفنته
٢٩	٩	المخالس	المخالس
٣٩	٨	مالي	مالي
٤٣	١٤	استماجوا	استماجوا
٥٥	٨	إفرض	إفرض
٦٦	١٥	دراسه	دراسه
٦١	١٠	هنا	هنا
٦٩	٢١	التفكير	التفكير
٧٠	٨	الحسن	والحسن
٧٠	١٧	شعر	الشعر
٧٢	٧	سهاب	سحاب
٧٢	١٥	في ما	في كل ما
٧٤	١٢	بعد	بعدها
٨٨	١٧	إذا كانت هي	إذا هي كانت
١١٣	١٤	وكان اختلاف لون	وكان لون
١١٨	٣	نحن به	نحن بصده
١٣٦	٢	زيد هوذا	زيد هوذا
١١٦	١٣	تلقى	تلقى

(ز) جدول الخطأ والصواب للطبعة الثانية من دلائل الإعجاز

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٦٤	١٠	لذى الحال	لذى الحال
١٧٣	٢٠	والبصر	والعبر
١٨٣	٢	وأنى مأنى	وأنى به مأنى
١٨٣	٨	فى أن يكون	عن أن يكون
٢٠٤	٢٠	الحاضرة	الحاصرة
٢٢٣	١٩	نرد	نراد
٢٣٨	١٨	وينظر	وتتظر
٢٤٨	٢٠	يصح	يصحج
٢٥٢	١	أحوج	أحوج
٢٥٤	٢	بأنه	فأنه
٢٥٥	٢	من يعقل	من يسمع ويعقل
٢٦٠	١١	بحي	لم يحى
٢٧٠	١٢	واذا	واذا
٣١١	٤	كمراعة « نك »	كمراعة كوز « نك »
٣٦٤	١٥	عاد	دعا
٣٧٧	١٨	فى الناقه	فى الناقه
٢٧٨	١٥	خارا	خارا
٣٨٣	١٥	تعر	تقر
٣٩١	١٣	ابتدت أعروض	ابتدت أعروض
٣٩٥	١٠	كلمة (ولأبى تمام) فى هذا السطر موضعها يبر	السطر السابع والسطر الثامن كما هو ظاهر
٣٩٧	١٨	بفتح	بفتح
٣٩٩	١٤	أن	أنه
٣٩٩	١٦	البلاغة	الفصاحة
٤٣٠	١	المزبة	المزايا
٤٢١	٥	ممكنه	من ممكنه

التعريف بكتاب دلائل الاعجاز

﴿ ما كتبه ناشره في نسخة الطبعة الاولى للكتاب سنة ١٣٢١ هـ ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن علم بالفهم ، فلولوا الفهم لما وصل علم الاولين الى الآخرين * ثم حمداً لمن علم الانسان من صناعة الطبع ما لم يكن يعلم ، ولولا الطباعة لما سهل انتشار العلوم في العالمين ، وصلاة وسلاماً على من أرشد جميع الامم الى الاختراع والابتداع في أمور الدنيا والاتباع في أمر الدين . بقوله « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها » الى يوم الدين . وقوله « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين »

وبعد فيقول ناشر هذا الكتاب ومصححه (محمد رشيد ابن السيد علي رضا الحسيني الحسيني) منشي مجلة « المنار » الاسلامي بمصر القاهرة : ان كتاب (دلائل الاعجاز) الذي نشره اليوم ، هو صنو كتاب (أسرار البلاغة) الذي نشرناه في أول العام الماضي (عام ١٣٢٠) وقد صدرت ذلك الكتاب بمقدمة بينت فيها حقيقة معنى اللغة ومعنى « البيان » فيها ، ومكانة ذلك الكتاب من البيان وعلاجه ، ومن سائر كتبه ، مع الامام بشي . من تاريخ البلاغة أثبت فيه أن الامام الشيخ عبد القاهر الجرجاني هو مؤسس علمي البلاغة ومقيم ركيزتها « الماني وبيان » بكتابه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز ، وان السكاكي ومن دونه من علماء هذا الشأن يتال عليه ، وذكرتم اني لما هاجرت الى مصر لانشاء مجلة « المنار » الاسلامي في سنة ١٣١٥ وجدت الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده رئيس جمعية إحياء العلوم العربية ومفتي الديار المصرية مشغولاً بتصحيح كتاب (دلائل الاعجاز) وقد استحضر نسخه من المديسة الثمورة ومن بغداد ليقابلها على النسخة التي عنده

وأزد الآن أنه قد عني بتصحيحه أتم غاية ، وأشارك معه فيها إمام اللغة وآدابها في هذا العصر الشيخ محمد محمود التركزى الشنقيطي ، وناهيك بكتاب اجتمع على تصحيح أصلاً علامتا المعقول والمنقول . وبعد ان أتم الأستاذ الامام تدريس كتاب (أسرار البلاغة) في الجامع الأزهر عهد الي بأن أطبع كتاب (دلائل الاعجاز) ليقرأه بعده ، فشرعت في الطبع وشرع هو في التدريس . وقد بذلت الجهد في تصحيحه وفسرت بعض الكلمات الغريبة فيه وفي شواهد الاختصار ، وأشرت الى اختلاف

النسخ أخذنا مما كتبه الاستاذ على هامش النسخة التي طبعنا عنها . وقد بدأنا طبع الكتاب في مطبعة الموسوعات ثم أنشأنا لجهة المنار مطبعة خاصة فأنمنا طبعه فيها ثم طبع الكتاب ولما يتم الاستاذ الامام تدريسه ، وقد علمنا منه أنه يظهر له فيه أحياناً قليل من الغلط فعرمنا على طبع جدول تصحيح الخطأ الذي يحصيه الامام في نسخة التدريس بعد انمام الكتاب واعطائه لمن يطلبه من الذين يتعاونونه بخير ممن يصححونها نسخهم عليه ، وبذلك يصح لنا أن نحكم بأن هذا الكتاب من أصح الكتب العربية المطبوعة ، ان لم نقل أصحها . إذ لا طريق الى كمال التصحيح مثل تراءى الكتاب درساً لا سيما اذا كان المدرس مثل الاستاذ الامام في سعة العلم ، وصحة الحكم ، وحسن التفريق ، والحرص على الافهام ، والمعرفة بمخانة الطبع . ولا شك ان من يقرأ الشيء وحده ومحاول تصحيحه يكون عرضة للسهو والذهول عن بعض الكلام ، ولا سيما اذا كان معنى الكلام الذي يقرأه واضحاً جلياً كجلاء كلام الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى

﴿ مكانة الكتاب ﴾

أما الكتاب فيعرف مكانته من يعرف معنى البلاغة وسر تسمية هذا الفن بالمعاني ، وأما من يجمل هذا السر ومحسب أن البراعة صناعة لفظية محضة قوامها انتقاء الالفاظ الرقيقة ، أو الكلمات الضخمة الغريبة ، فمثل هذا يعالج بهذا الكتاب فان اهتدى به الى كون البلاغة ملكة روحية ، وأدبجية نفسية ، رحي ان يبرأ من علته ، ويقف على مكانة الكتاب وورقته ، وان بقي على التذلل القديم ، وجهله المقيم ، فاحكم باعتضاد ذاته ، وتذلل شفاؤه ، انما وضع الكلام لافادة المعاني ، والبلاغة فيه هي ان تبلغ بهما تريد من نفس المخاطب (١) من اقتناع ورغبة ورهيب ، ونشويق وتعجب ، أو لإدخال سرور أو حزن أو غير ذلك . وكل هذه المقاصد أمور روحانية يترصل اليها بالكلام . فمعرفة قوانين النحو والمعاني والبيان شرط فيها ، ولكنها غير كافية الوصول اليها ، بل لابد من الهداية الى أسباب كون الكلام مؤثراً ، وإيراد الشواهد والامثلة الكثيرة في المعنى الواحد ، والموازنة بين الكلامين يتفقان في المعنى ويختلفان في التأثير ، كقول المعبر الاول لذلك الملك الذي رأى في نومه انه فقد جميع أسنانه : ان جميع أهلك وذوي ، قرباك بهلكون : وقول المعبر الثاني له : الملك يكون أطول أهله عمراً : وهذا المذهب هو الذي ذهب اليه الامام عبد القاهر في كتابه (دلائل الاعجاز) و (أسرار البلاغة) وقد خلف

(١) عرفت البلاغة بهذا هذا بقولي : هي ان يبلغ المتكلم ما يريد من نفس المخاطب بأمانة . وافرقت الاقتناع من العقل والتأثير من القلب .

حياة العربية ودرجة رواج كتبها الحية (ي)

من بعده خلف جعلوا البلاغة صناعة لفظية محضة ، فقالوا: المسند يعرف للكذا وكذا وينكر لكذا وكذا الخ ولم يبينوا السر في ذلك ، ولم يوازنوا بين مسند منكر عرفته البلاغة وآخر أنكرته وهو مثله ، وبينوا السبب في ذلك ، ولم يمنوا بإيراد الشواهد والامثلة والبحث في الفروق . وقد اختار أهل هذه الأزمنة الأخيرة هذه الكتب المجذبة الفاحشة ، على مثل كتب عبد التاهر الحصبة الحافظ ، لكثرة الحدود والرسوم والقواعد والمشاغبات في كتب المتأخرين ، فكان أثرها فيهم أن حرموا من البلاغة والفصاحة ، حتى أن أعلمهم بهذه الكتب وأكثرهم اشتغالاً بها هم أعيانهم وأجزمهم عن الاتيان بالكلام البليغ (بل والصحيح) قولاً وكتابة ، ولا غرو فقد قال أحد كبار مؤلفي هذه الكتب المشهورة إن بعض خول هذا الفن (البلاغة) ليسوا بلفاء !! ففصل بين البلاغة وعلمها ، وجعله غير وُد إليها ، فلم يبق إلا أنه ابتدع ليتعبد به . ولولا أن قبض الله للعربية في هذا العصر أبلغ البلغاء وأفصح الفصحاء الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده ففطلق بحجي كتب السلف النافعة وعلومهم لكنا في بأس من حياة هذه اللغة الشريفة بعد ما قضى عليها حفظتها وأسائها . فدأل الله تعالى أن يعد في أيامه ، ويكثر من أنصاره وأعوانه . آمين

﴿ ما كتبه نأشره (الآن) على نسخة الضبعة الثانية ﴾

بسم الله المبدئ المعيد ، والحمد لله الولي الحميد ، قد أعدنا طبع كتاب (دلائل الإعجاز) بعد أن تقدمت في العام الماضي { ١٣٣٠ } نسخ الطبعة الأولى منها ، فكان نقادها في تسع سنين ، ولولا أن نظارة المعارف المصرية قررت الكتاب (هو وسنوه أسرار البلاغة) لمدرسة المعلمين الناصرية ومدرسة القضاء الشرعي لما تقدمت نسخ الطبعة الأولى في عشرات من السنين ، ولما أعدنا طبعه عند نقادها ، إن هو تقدمت قبل نقاد عمرنا ، لأن علوم اللغة العربية عامة ، وعلوم البلاغة منها خاصة ، لا تزال في بوار وكساد ، وإن كنت أرجو أن تكون قد دخلت في طرر جديد من الحياة ، ذلك بأن هذه اللغة ليس لها حكومة مدنية إلا الحكومة المصرية والحكومة التونسية ، وكل منهما مني بسيطرة حكومة أنعمية أجنبية ، أما الثانية فكانت السيطرة عليها أشد ، وحركة الارتقاء العلمي والاجتماعي المترقف على ارتفاع اللغة أضمت ، فلم يكن نهضة العلوم العربية من حظ يذكر ، وأما الثانية فالسيطرة عليها أخف وطأة ، لهذا كان لهذه العلوم فيها تجديد ونشأة ، إلا أنها تدرج فيها درجان الطفل ، وهل ينظر إلا أن يكبر الطفل ويشب .

ولدت النهضة العربية الجديدة بمصر في عهد محمد علي باشا ثم ماتت . ثم ولدت ثانية في أول عهد محمد توفيق باشا وحييت بتلك النفخة التي تفخها الأستاذ الامام في الحكومة والامة وحريده الوقائع المصرية الرسمية على عهد وزارة رياض باشا الاولى ، ثم ماتت بعد الاحتلال الانكليزي بل مرضت مرضاً ، كادت تكون به حرضاً ، ثم دبت فيها الحياة التي برحى كلما ودوامها في عهد عباس حلمي الثاني ، فظهرت حركتها الحبوبة في انظار المعارف على عهد ناظرها السابق سعد باشا زغلول الذي تم على يده تأسيس مدرسة القضاء الشرعي الذي كان افترحه الأستاذ الامام ، ثم انشأت هذه الحركة المباركة تنمى وثبتت على عهد ناظرها الآن أحمد حشمت باشا الذي بدأ بتحويل تعليم العلوم والفنون المصرية ، من اللغة الاجنبية الى اللغة العربية ، والسر في أسلوب التعليم على الطريقة العملية أما مدرسة الجامع الأزهر بمصر وما يتبناها من المعاهد العلمية ومدرسة جامع الزيتونة بتونس فقد كان يجب ان يكونا روح حياة العلوم العربية وبلاغتها وآدابها ، ولكن السواد الاعظم من أهلها في أشد الجلود على طريقة التعليم السوءى التي ابتدعت في القرون الوسطى ، وهبات الى أسفل دركات انحطاطها في القرنين الماضيين (الثاني عشر والثالث عشر) وقد قبض الله لكل من المدرستين من يدعوها الى التجديد والاصلاح حدثت في كل منهما حركة قام بها الجمهور أشد المقاومة ، والظاهر ان الأزهر سيمسح لعم المعارضة الاجنبية له ولا ان عزز مصر العباس بمده بالعناية والمال الكثير من الاوقاف ، وهو الذي برحى ان يزلزل ما بقي من جود أهله ، وهو الآن في دور التجرد والاتقال ، وقد قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى اني اقبل في الأزهر برة يستحيل ان يبقى معها على ما كان عليه من الجود والحمو ، فاما ان يصالح ولما ان يسقط الجامع الأزهر هو أول معهد من معاهد التعليم الديني العربي قرئ فيه دلائل العجز واسرار البلاغة درساً لطلاب البلاغة ولا حله طبع الكتان ولما ان أحجم علماءه كلهم بعد الأستاذ الامام عن قراءتها مع انهما مقرران للتدريس فيه رسمياً ، وقد رأوا تأثيرها فيمن حضر دروسهما من الطلاب ، بنا ظهر فيهم من الادب والكتاب ، فالأزهر قد نكص على عقبيه بعد الأستاذ الامام ، وكاد يستبدل نوره بالامام ، ولكن تلك الروح كامنة فيه ، فهو مخربق ليلباع ، ومجرمز سيد الباع ، ومن آيات الحياة اختيار الكتب التي تحمي العلم ، حتى يكون منشأ لما يطلب به من العمل ، ولا يوجد في كتب البلاغة العربية . مثل كتابي الامام عبد القاهر في افادة هذه الحياة ، ونعلمها لا يباثن ان يدرسوا فيه بسعي الفاعين بالاصلاح الآن ، والله الموفق والمستعان .

﴿ مزية الطبعة الثانية ﴾

. ذكرنا فيما كتبناه على الطبعة الأولى أننا شرعنا فيها وشرع الاستاذ الامام بقراءته : درسا في الجامع الأزهر ، وأنه كان يظهر له فيه بعض الغلط في أثناء القراءة ، وأتانا ندأتنا طبعه قبل إتمامه تدريسه ، وأتانا سنجع ما أثر عليه من الغلط فيه واطبعه في جدول ، وقد فعلنا ذلك

ونقول الآن ان ذلك الغلط كان كبيرا جدا لا كما أخبرنا في أول المهد بالقراءة ، وان منه نقصانا وزيادة ، وان من الزيادة شيئا كان من هوامش الكتاب فادخل في متنه ، ومنه نبذة طويلة جاءت مكررة في موضعين . فمن قرأ الطبعة الأولى غير مصححة على الجدول الذي وضعناه : يفوته فهم مواضع متعددة من الكتاب

ومن مزايا هذه الطبعة الثانية انها قوبلت بالنسخة التي قرأها الاستاذ الامام ، رحمه الله تعالى درسا في الأزهر وصححها بقلمه فصحت عليها ، وفي تلك النسخة ضبط كثير من الكلام بالشكل تابعنا الاستاذ على ضبطها ، وفيها تفسير كثير من الكلام الغريب والجل من النثر والايات من الشعر كتبها الاستاذ تلى هامش نسخته فجمعناها وطبعناها في ذيل الكتاب ما عدا هوامش اربع كراسات في أول الكتاب طبعت ونحن في السفر ، فجمعناها وطبعناها هنا . وقد صرنا بنسبة هذه الهوامش الجديدة الى نسخة الدرس ثم اتانا زدنا على سوابق الاستاذ وهوامشه ما خطر لنا في أثناء تصحيح الطبع ان العارضي يحتاج اليه ، وقليل من ذلك يدخل في باب الاستدرا على شيخنا رحمه الله تعالى أو الاوضح لما كتبه ، وقد باقت هذه الهوامش المفسرة والموضحة في ذيل الكتاب نحواً من ٨٠ صفحة ونيفاً بحروف احمر من حروف متن الكتاب . ذلك ان صفحات من الطبعة الأولى مع هوامشه ٤٠٣ حذف منها في الطبعة الثانية نحو من صفحتين كانت زائدة . وصفحات الطبعة الجديدة ٤٣٨ اضيف اليها ٣ صفحات ونيفاً هو ما جمعناه هنا وهي هذه :

{ هوامش الاستاذ الامام لالكراسات الأربع الاولى من الكتاب }

(صفحة ١٤ - سطر ١٠) قال : نصب ثمال على المدح لا الوصف لأن الموصوف نكرة

(ص ١٥ س :) قال لابد ان تكون الرواية بالامثال (أي بدل الانامل)

وهو الموافق للوامة فان امثال قريبى أخذوا فيها بالسيف وقتلوا . وفسر الخلاجل في السطر الذي بعده بسيد العشيرة والشجاع الكريم

(ص ١٦ س ١٦) قال عند قول الشاعر : « لا يحورك ضمفه » جاء عن بعض السلف :

لو عبرت رجلا لرضع لحشيت ان يحورني دأؤه . والرضع (بالتحريك) ان يرضع

الشاة بنفسه خشية ان يسمع حبلها وذلك اشد الاثم . وحاربه دائره أي رجع عليه . اه
أقول ومنه في التزويل (انه ظن أن لن يحور) أي يرجع . وقال عند قوله في آخر
البيت قد « نعى » نعت الناقه سمعت ونعى زاد وانتعش . وذكر ان رواية العقد
الفريد هكذا : ارفع ضيفك لايحل بك ضعفه . وما فتدركه عواقب ماجنى
وان الشعر لزهير بن حباب . وان رواية العقد لآخر البيت الثاني « كن جزى »
(ص ١٧ س ٩) قال اتلمة هنا ما انخفض من الارض لا ما علا

(ص ١٨) قال في الحديث في س ٤ : روى رواية قل ان شاء الله . وفسر
أبرق العراف في س ١٠ بقوله : العراف رمل لبني سعد صفة غالبية ويسمى أبرق
العراف (ويسمى أيضا فيما قيل ابرق الحنان) لانهم يسمون فيه عزيف الجن . قال حسان
لمن الدار وارسوم العوافي بين سلع فأبرق انعراف

وهو يسيرة عن طريق السكوفة قرب من زرود

(ص ١٩) فسر ما فيها من قصيدة كعب فقد كره بمدد الايات كما فعل : (١)
تبله الدهر وانبه أضناه والمتيم التعبد الذليل وهو هنا الاسير { ٢ } أي نزال أغن
في صوته غنة ورنين ، وغضيض الطرف مفضوضه وفاتره { ٣ } العوارض قيل
الاسنان وقيل الضواحك خاصة (اي منها) وقيل هي والانياب وقيل غير ذلك .
والظلم (بالفتح) دقة الاسنان وشدة يابضا . والمذمل الذي شرب أول مرة والمعلول
الذي شرب ثانية . أي ان فمرا اطيبه كأنه شرب الراح مرة بعد أخرى . وانته سقاء
أولا ، وعله بعله وبعله (بالضم والكسر) سقاء ثانيا (٤) الحنية ما انعطف من
الوادي ، والا بطح مسيل الماء الواسع فيه دقاق الحصى ومنه سمي مسيل مكة بالا بطح .
والمشمول الذي ضربته ربح الشمال حتى برد (٥) كان من عادتهم في استدعاء القوم
ليلا أو نهارا ان يشمروا سيفا صفيلا يحركونه فيلمع فيؤتى اليه (٦) زولوا أي هاجروا
(٧) الانكاس جمع نكس (بالكسر) وهو من السهام اضعفها ، وقبل هو ما يجعل
سنحه فصلا ونصله سنخا فلا يرجع كما كان ولا خير فيه . وانكشف (بضم تن)
الذين لا يصدقون القتال لا واحد له . والميل جمع أميل (كحجر) وهو من لاسيف
معه . والمعازيل هم من لاسلاح لهم جمع معزال ، والمشهور أنزل (٨) التهليل من
هلل عن الشيء اذا تأخر عنه (٩) « شم » جمع شتم وهو من في أنفه ارتقاع ،
والمرانين الأنوف ، واللبوس ما يلبس من السلاح ، والسربال القميص والدرع ،
وسرايل خبر عن لبوسهم ، و « من نسج داود » و « في الهيبة » احواص متقدمة

(ص ٢٠) قال في تفسير الحديث في السطرين الاول والثاني : « يتحلقون » لا يريد بفلك انهم يكونون عليه حلقة هو في مركزها والا كان مستديراً لبعض القوم فلا يمكنه الالتفات اليه الا اذا استدار وفي هذا من بالتكلف الذي يبعد عن أخلاق النبي وأصحابه مالا يخفى ، وكونه مكاف المائدة لا يدل على ذلك فانما هو تشبيه في التحاق حوله وانما كان (ص) يجلس في حلقة بهم يأتي آخرون فيجاسمون في حلقة وراهها وهكذا ، وهو واحد من الحلقة الاولى حتى يتيسر له الالتفات الى هؤلاء وهؤلاء . (ص ٢٢ س ١) قال في تقييد « فاني اذا لم أقصده » : أي لما كان التلبس به اضطرارياً لتحصيل المعاني الخبيثة التي أودعها لم يكن القصد حينئذ لاجل ما هو مكرره (ص ٢٤) قال في تفسير قوله « كيف تبني من كذا وكذا » في السطر ١١ : كما تقول كيف تبني من وعد وزن مثل ووكس وجوهر فتقول أو وعد أو أصله أو وعد أبدلت الواو الاولى همزة . وانما سميت به لا يمنع من الصرف . وقال في بيان وزن عزوبت وأرونان في السطر ١٣ : قال ابن سيده هو فعلت لوجود نظيره في الكلام من عفريت وفريت ولا يكون فعولاً لانه لا نظير له . وقال ابن بري جملة سيويه منه وفسره ثعلب بالقصير . وقال ابن دريد هو اسم موضع . وأما أرونان فهو فاعل من الرين فيها ذهب اليه ابن الاعرابي واهل الان عند سيويه من نحو : كشف الله عنك رونة (بالضم) هذا الامر أي غمته وشدته ، وعنى كل حال فيوم أرونان أي شديد في كل شيء حر أو برد أو حزن أو حرب

(ص ٢٥) قال في قوله « على التنثية وجمع السلامة » في السطر الاول : كقولهم زبدت حروف التنثية الالف والياء للدلالة على العدد مع ترك العطف فيكون الزيدان بدل يزيد وزبد . وخصت الزيادة بهذه الحروف لانها أخف من سائر الحروف ، وزبدت التوون بدل الحركة والتثوين فيها أصله منصرف ، وبدل الحركة فقط في نحو للاحمدان والاحمد بن . وقالوا كان من حق العلامات أن تكون حركات لكنها متذرة في المثني والجمع الذي على حده فمدلوا عنها الى أشباهها من الحروف وأرادوا الفصل بين التنثية والجمع وهو لا يمكن بنفس الحروف لانها سواكن ففصلوا بالحركات التي قبل هذه الحروف فكان ينبغي أن تكون تنثية المرفوع بواو مفتوح ما قبلها والمجرور بياء مفتوح ما قبلها والمنصوب بالف لا يكون ما قبلها الا مفتوحاً ويكون رفع الجمع بواو مضوم ما قبلها وجره بياء مكسور ما قبلها ونصبه بالف مفتوح ما قبلها ، لكن ذلك يوجب التلبس في حالة التنبس بين المثني والجمع فأسقطوا الالف من النصب وجملوا علامته

رفع المثنى فبقي النصب بلا علامة فملوه على الحر لان الجر أخص منه بالاسماء ثمها
أخوان في كتابة الاضمار كعلامك وضربك

وقال في تفسير أسباب مواعيد الحروف التسعة وتكرارها المذكورة في السطر الخامس:
التسعة هي (١) العلية و(٢) التانيث و(٣) وبن الفعل و(٤) الوصف و(٥) العدل
و(٦) الجمع و(٧) للتركيب و(٨) العجدة و(٩) الالف والنون، الزوائد والذي يتكرر
ألف التانيث لانها تزيد على ثائه بأن الاسم يبنى معها وبصير كعض حروفه ويتغير
الاسم معها عن بنية التذكير كسكران وسكرى وأحر وحراء والثاء لا تغير بنية الاسم
كفأفم وقاعة، ثم ان الالف اذا كانت رابعة ثابت في التذكير نحو حبي وحبال بخلاف
الثاء نحو طلمحة وطلاح فصارت مشاركتها لثاء علة ومزيتها عليها علة أخرى، والجمع
على صيغة مفاعل ومفاعيل اعتبر علة مكررة لانه لا نظير له في الأحاد فكانه جمع
مرتين نحو كلب وأكلب وأكأب، برهظ وأرهظ وأراهظ

ومثل لما ذكر في السطر ٧ من هذه الصفحة من المفرد الذي يحتمل ضمير له
بعمرو منطلق والمفرد الذي لا يحتمل الضمير يزيد غلامك، وفسر قول المصنف
في السطر ١٨ منها ان الجملة على أربعة أضرب بقوله: فعلية واسمية وشرطية وظرفية،
زيد ذهب أخوه وعمرو أبوه منطلق، بكر ان تعطه بمكرك، خالد في الدار. ومثل
لما حذف لفظاً وأبى بمعنى في السطر ٢٠ فقال: كقولك البراء الكراستين والسمن
رطلان بدرهم أهني السكر منه ورطلان منه

(ص ٢٥) فسر المرفق في السطر ١٣ بقوله: المرفق والمرفقة الموضع المشرف
يرتفع عليه الرقيب. وفسر كفة تحمر في السطر ١٣ بقوله: حمر البعر يحمر) كنصر
بهم وكلم يعلم أعيانهم بتصرف. وفسر يفرقوا في النزاع في السطر ١٨ منها بقوله:
أغرق النازع في القوس استوفى مدها

(ص ٣٠) فسر «تمرفيه ونحني» في السطر ١٨ بقوله: يقال «يايمر ومايجي»
أي لايتكلم بحلو ولا مر أو لايفعل حلوا ولا مرأ

(ص ٣١) فسر «تربيع» في السطر ٨ بقوله: ربيع {كنم} وقت وأتظار
وتحبس ومنه أربع عليك أو على نفسك أو على ظلك. وفسر «أنت الى غرض» في
السطر ٣ بقوله: أمه وأمه وأتمه وتأمه وعمه وتجمه قصده وهو يتعدى بنفسه وأما
جاء بالحرف للتقوية. وفسر «أنوه لها» ناه الشيء إرتفع ونوته ونوه به دعاه ورفضه اه
ناشر الكتاب ومصححه (تمت الهوامش)

وكتب هذا في شهر شعبان سنة ١٣٣١ محمد رشيد رضا

المدخل في دلائل الإعجاز

وهو مقدمة الكتاب لمؤلفه «

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

توكلت على الله وحده

قال الشيخ الامام مجد الاسلام ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن
ابن محمد الجرجاني رحمه الله تعالى

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين ، وصلواته على محمد سيد المرسلين
وعلى آله اجمعين . هذا كلام وجيز يطالع به الناظر على أصول النحو جملة ،
وكل ما به يكون النظم دفعه . وينظر منه في مرآة تربه الاشياء المتباعدة
الأمكنة قد اتقت له حتى رآها في مكان واحد ، ويرى بها مشما قد ضم
المتفرق ، ^(١) فرأيا قد اخذ بيد مشرق ، وقد دخلت بأخرة ^(٢) في
كلام من أصفى اليه وتدبره تدبر ذي دين وفتوة دعاه الى النظر في الكتاب
الذي وضعناه ، وبمنه على باب مادونا ، والله تعالى الموفق للصواب ،
والمهم لما يؤدي الى الرشاد ، به وفضله . قال رضي الله تعالى عنه :

معلوم ان ليس النظم سوى تعليق السكلم بعضها ببعض وجعل بعضها
بسبب من بعض . والسكلم ثلاث اسم وفعل وحرف ، وللتعليق فيما بينها طرق

(١) المشم قاصد الشام والمشرق قاصد العراق وضع احدهما الى الآخر تمتع
لتبيان الفصديقولون : « جمع بين المتفرق ، وقرن المشم بالمعرق » (٢) أخرة كنظرة
وزنا ومعنى وهو التأخر وأخرة بالمد مؤث الآخر

معلومة، وهو لا يمدو ثلاثة اقسام - تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما . فالاسم يتعلق بالاسم بان يكون خبرا عنه أو حالا منه ، أو تابعه لصفة أو تأكيد أو عطف بيان أو بدلا ، أو علقا بحرف ، أو بان يكون الاول مضافا الى الثاني ، أو بان يكون الاول يعمل في الثاني عمل الفعل ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول ، وذلك في اسم الفاعل كقوله : زيد ضارب ابوه عمرا : وكقوله تعالى « أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها » وقوله تعالى « وهم يلعنون لاهية قلوبهم » واسم المفعول كقوله : زيد مضروب غلامه . وكقوله تعالى « ذلك يوم مجئوع له الناس » والصفة المشبهة كقوله : زيد حسن وجهه وكرم أصله وشديد ساعده : والمصدر كقوله : عجبت من ضرب زيد عمرا . وكقوله تعالى « أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما » أو بان يكون تمييزا قد جازاه متصبا عن تمام الاسم . ومعنى تمام الاسم أن يكون فيه ما يمنع من الاضافة وذلك بان يكون فيه نون تثنية كقولنا : قفيزان برا . أو نون جمع كقولنا : عشرون درهما أو تنوين كقولنا : راقود خلا " وما في السماء قدر راحة سحابا . أو تقدير تنوين كقولنا خمسة عشر رجلا . أو يكون قد اضيف الى شيء فلا يمكن إضافته مرة أخرى كقولنا : لي مأوئ عسلا : وكقوله تعالى : مل الأرض ذهابا .

و اما تعلق الاسم بالفعل فبان يكون فاعلا له أو مفعولا فيكون

(١٤) يشترط اعمل اسمي الفاعل والمفعول عمل الفعل الاعتماد على المبتدأ او الموصوف او ذي الحال ولعله نوع الامثلة للإشارة الى ذلك . ومنها الاستفهام والنفي نحو : اقام الزيدان . ويقال مثل هذا في كل تنوين وتعدد الامثلة المطلوب لذاته (٢) الراقود وعاء من نوع الدن كبير (او طويل الاسفل كهية الاردية بطلي باطنه بالقار وهو مرتب)

مصدرا قد انتصب به كقولك : ضربت ضربا : ويقال له المفعول المطابق .
أو مفعولا به كقولك : ضربت زيدا . أو ظرفا مفعولا فيه زمانا أو مكانا
كقولك : خرجت يوم الجمعة ووقفت أمامك : أو مفعولا معه كقولنا :
جاء البرد والطيالة ، ولو تركت الناقاة وفصيلها لرَضَمها : أو مفعولا له
كقولنا : جئتُك أكراماً لك وفعلت ذلك إرادة الخير بك . وكقوله تعالى
« ومن يفعل ذلك ابتغاءَ مرضاةِ الله » أو بأن يكون منزلا من الفعل
منزلة المفعول وذلك في خبر كان ، وإخواتها والحال والتمييز المنتصب عن
تمام الكلام مثل : طاب زيد نفساً وحسن وجهها وكرم أحملاً . ومثله الاسم
المنتصب على الاستثناء كقولك : جاءني القوم الا زيدا : لأنه من قبيل
ما ينتصب عن تمام الكلام .

وأما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أضرب ، أحدها أن يتوسط بين الفعل
والاسم فيكون ذلك في حروف الجر التي من شأنها أن تُعَدِّي الأفعال إلى
مالا تتعاضد إلى به بانفسها من الأسماء ، مثل أنك تقول « مررت » فلا يصل
إلى نحو زيد وعمر و فاذا قلت : مررت بزيد أو على زيد : وجدته قد وصل
بالباء أو على . وكذلك سبيل الواو السكائنة بمعنى (مع) في قولنا : لو تركت
الناقاة وفصيلها لرَضَمها : بمنزلة حرف الجر في التوسط بين الفعل والاسم
وإيصاله إليه إلا أن الفرق أنها لا تعمل بنفسها شيئاً لكنها تعين الفعل
على عمله النصب . وكذلك حكم الا في الاستثناء مانها عندهم بمنزلة هذه
الواو السكائنة بمعنى مع في التوسط وعمل النصب المستثنى للفعل ولكن
بوساطتها وعون منها

والضرب الثاني من تعلق الحرف بما يتعاق به العطف وهو أن يدخل

الثاني في عمل العامل في الأول كقولنا : جاءني زيد وعمرو ورايت زيد وصمراً ومررت بزيد وعمرو

والضرب الثالث تعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه . وذلك ان من شأن هذه المعاني ان تتناول ما تتناوله بالتقييد وبعد ان يسند الى شيء . معنى ذلك انك اذا قلت : ما خرج زيد وما زيد خارج . لم يكن النفي الواقع بها متناولاً للخروج على الاطلاق بل الخروج واقعاً من زيد ومسنداً اليه . ولا يفترق قولنا في نحو « لارجل في الدار » انها لنفي الجنس فان المعنى في ذلك انها لنفي الكيونة في الدار عن الجنس ، ولو كان يتصور تعلق النفي بالاسم المفرد اسكان الذي قالوه في كلمة التوحيد من ان التقدير فيها « لا اله لنا اوفى الوجود الا الله ، فضلاً من القول وتقديراً لما لا يحتاج اليه ، وكذلك الحكم ابدآ . واذا قلت هل خرج زيد ؟ لم تكن قد استفهمت عن الخروج مطلقاً ولكن عنه واقعه من زيد . واذا قلت : ان ياتني زيد اكرمه . لم تكن جعلت الايتان شرط بل الايتان من زيد ، وكذا لم تجعل الاكرام على الاطلاق جزءاً للايتان بل الاكرام واقعاً منك . كيف وذلك يؤدي الى اشنع ما يكون من المحال ، وهو ان يكون ساهناً ايتان من غير آت و اكرام من غير مكرم ثم يكون هذا شرطاً وذلك جزءاً

ونختصر كل الارائه لا يكون كلام من جزء واحد وانه لا بد من مسند ومسند اليه وكذلك السبيل في كل حرف رأته يدخل على جملة كان واخوانها ، ألا ترى انك اذا قلت « كأن » يقتضي مشبهاً ومشبهاً كقولك : كأن زيدا الاسد . وكذلك اذا قلت لو ولولا وجدته

يقتضيان جملتين تكون الثانية جواباً للاولى

وجملة الامر انه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً ولا من حرف واسم الا في النداء نحو : يا عبد الله . وذلك أيضاً اذا حقق الامر كان كلاماً بتقدير التسل المضمر الذي هو أعني وأريد وأدعو، و «يا» دليل عليه (١) وعلى ويا معناه في النفس

فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلام بعضها ببعض وهي كما تراها معاني النحو وأحكامه .

وكذلك السبيل في كل شيء كان له مدخل في صحة تعلق الكلام بعضها ببعض لا ترى شيئاً من ذلك يعدو ان يكون حكماً من أحكام النحو ومعنى من معانيه . ثم اننا نرى هذه كلها موجودة في كلام العرب ونرى العلم بها مشتركاً بينهم

واذا كان ذلك كذلك فما جوابنا لخصم يقول لنا: اذا كانت هذه الامور وهذه الوجوه من التعلق التي هي محصول النظم موجودة على حقائقها وعلى الصحة وكما ينبغي في منشور كلام العرب ومنظومه ، ورايناهم قد استعملوها وتصرفوا فيها وكلوا بعمقها، وكانت تقائق لا تبدل ولا يختلف بها الحال، اذ لا يكون للاسم بكونه خبراً ابتداءً أو صفة لموصوف أو حالاً لذي حال أو فاعلاً أو مفعولاً لفاعل في كلام حقيقة معي خلاف، حقيقته في كلام آخر، فما هذا الذي تجدد بالقرآن من عظيم المزية، وباهر الفضل، والعجيب من الرصف، حتى أعجز الخلق قاطبة، وحتى قهر من البلغاء والفصحاء القوي

والقَدْر ، وقيد الخواطر والفكر ، حتى خرست الشقاشق ، ^(١) وعدم نطق الناطق ، وحتى لم يجر لسان ، ولم يُبين بيان ، ولم يساعد إمكان ، ولم ينقح لأحد منهم زبد ، ولم يمض له حد ، وحتى أسال الوادي عليهم عجزاً ، وأخذ منافذ القول عليهم أخذاً ، يلزمنا أن نجيب هذا الخضم عن سؤاله ، ورده عن ضلاله ، بأن طَبَّ لدائه ، ونزيل الفساد عن رائه ^(٢) فإن كان ذلك يلزمنا فينبغي لكل ذي دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه ^(٣) ويستقصي التأمل لما أودعناه ، فإن علم أنه الطريق الى البيان ، والكشف عن الحجة والبرهان ، تبع الحق وأخذ به ، وإن رأى أن له طريقاً غيره أوماً لنا إليه ، ودأبنا عليه ، وهيهات ذلك ، وهذه آيات في مثل ذلك ،

إني أقولُ مقللاً لست أخفيه	ولست أُرهب غصماً إن بدافيه
مامن سبيل الى إثبات معجزة	في النظم الابعاء أصبحت أبدية ^(١)
فما لنظم كلام أنت ناظمه	معنى سوى حكم اعراب تزجيته ^(٢)
اسم يرى وهو أصل للكلام فما	يتم من دونه قصد لنشيه
وآخر هم يعطيك الزيادة في	ما أنت تثبت أو أنت نسيه
تفسير ذلك ان الأصل مبتدأ	تلقى له خبراً من بعد تنبيه
وفاعل مسند فعل تقدمه	اليه يكسبه وصفاً ويعطيه ^(٣)

(١) الشقاشق ج شقشقه بكسر الشين وهي لغة البعير أو شيء كالرثة يجرجه البعير من فيه اذا حاج . ويقال للفصيح . هدرت شقاشقه . يريدون الانطلاق في القول وقوة البيان ويقال في مقابل ذلك . خرست الشقاشق (٢) الراء هنا بمعنى الرأي كما قال ابن بناة السعدي يا أيها الملك الذي أخلاقه من خلقه ورواؤه من رائه

(٣) يريد كتاب « دلائل الإعجاز » وهو صريح في كونه هو الواضع لم المعاني (٤) يريد نظم القرآن وأسلوبه وفي هذا اليت تصرع أيضاً بأنه هو الواضع للفن (٥) تزجيته بالنشد بدندفه برفق وتسوفه (٦) يكسبه من الثلاثي ومنه الحديث « تكسب العدوم »

هذان أصلا لا تأتيك فائدة
وما يزيدك من بعد التمام فما
هذه قوانین یافی من تتبعها
فلست تأتي إلى باب لتعلمه
هذا كذاك وان كان الذين ترى
ثم الذي هو قصدي ان يقال لهم
يقول من أين أن لا نَظَم يشبهه
وقد علمنا بان الظلم ليس سوى
لو نقب الارض باغ غير ذاك له
ماعاد الا بخنجر في تطابه
ونحن ما بان بشنا الفمكر ننظر في
كانت حقائق يأنى العلم مشتركا
فليس معرفة من روت معرفة
ترى تصرفهم في الكل مطردا
فما الذي زاد في هذا الذي عرفوا
قورا والا فاصفوا للبيان تروا

من منطق لم يكونا من مباني
سلط فعلا عليه في تمديدا
ما يشبه البحر فيضا من نواحي
الا انصرفت بعجز عن تقصيه^(١)
يرون ان المدى دان لباغيه^(٢)
بما يجيب الفتى خصما يماريه
وليس من منطق في ذاك يحكيه
حكم من النحونمضي في توخييه^(٣)
معنى وصمد يعلو في ترقيه^(٤)
ولا رأى غير غي في تبقيه^(٥)
أحكامه ونروى في معانيه
بها وكلا تراه نافذا فيه
في كل ما أنت من باب تسميه
يجرون باقتدار في مجاريه
حتى غدا المعجز يهيم سيل واديه
كالصبح منبلجا في عين رائيه

الحمد لله وحده وصلواته على رسوله محمد وآله . تم كتاب المدخل

(١) التفعي التبع (٢) باغيه طالبه (٣) توخي انشي تحريه وتعمد طلبه (٤)
صمد بالتشديد رقي كالثلاثي وهو مقابل الثقب في الارض الذي فيه معنى التسفل .
ويقاب صوب النظر وصمده اذا نظر في أسفل الشيء . وأعلا . وعدى ثقب بنفسه
حاذقا الخافض ولعله كان يراء قياساً «فتفوا في البلاد» {٥} تغاه كانتله طله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، حمد الشاكرين ، نحمده على عظيم نعمائه ،
وجليل بلائه ، ونستكفيه نوائب الزمان ، ونوازل الحداث ، ونرغب اليه
في التوفيق والمعصمة ، ونبرا اليه من الحول والقوة ، ونسأله يقيناً علاً
الصدر ، ويعمر القلب ، ويستولي على النفس ، حتى يكفها اذا زرعت ، ويردها
اذا نطلمت ، وثقة بانه عز وجل الوزر ، والكالى والراعي والحافظ ، وان
الخبر والامر يدره ، وان النعم كلها من عنده ، وان لا سلطان لاحد مع سطاذه ،
نوجه رغباتنا اليه ، ونخلص نياتنا في التوكل عليه ، وان يجمعنا من همه
الصدق ، وبقيته الحق ، ورضاه الصواب ، وما تصححه العقول وتقبله
الالباب ، ونعوذ به من أن ندعي العلم بشيء لا نعلمه ، وان نستعي قولاً
لا نلحمه ، وان نكون ممن يفره الكاذب من الشاء ، وينخدع للمتجوز في
الإطراء ، وان يكون سبيلنا سبيل من بعجه ان يجادل بالباطل ، ويعوه
على السامع ، ولا يبالى اذا راج عنه القول ان يكون قد خلط فيه : ولم
يسدّد في معانيه ، ونستأنف الرغبة اليه عز وجل في الصلاة على خير خلقه ،
والمصطفى من بريته ، محمد سيد المرسلين ، وعلى أصحابه الخلفاء الراشدين ،
وعلى آله الاخيار من بعدهم أجمعين

وبعد فإنا اذا تصفحنا الفضائل لنعرف منازلها في الشرف ، وتبين مراتبها من العظم ، ونعلم أيُّ أحق منها بالتقديم ، وأسبق في استيجاب التعظيم ، وجدنا العلم أولاها بذلك ، وأولها هنالك ، اذ لا شرف الا وهو السبيل اليه ، ولا خير الا وهو الدليل عليه ، ولا منقبة الا وهو ذرؤها وسنامها ، ولا مفخرة الا وبه صحتها وتامها ، ولا حسنة الا وهو مقفاحتها ، ولا محمدة الا ومنه يتقدم مصباحها ، هو الوفي اذا خان كل صاحب ، والثقة اذا لم يوثق بناصح ، لولاه لما بان الانسان من سائر الحيوان الا بتخليط صورته ، وهياة جسمه وبنيته ، لا ولا وجد الى اكتساب الفضل طريقاً ، ولا وجد بشيء من المحاسن خليقاً ، دالك لانا وان كنا لانصل الى اكتساب فضيلة الا بالفعل ، وكان لا يكون فعل الا بالقدرة ، فانما لم نر فعلاً زان فاعله ، وأوجب الفضل له ، حتى يكون عن العلم صدره ، وحتى يبين ميسمه عليه وأثره ، ولم نر قدرة قط كسبت صاحبها مجداً ، وأغادته حمداً ، دون ان يكون العلم رائدها فيما تطلب ، وقائدها حيث تؤم وتذهب ، ويكون المصروف لغاتها ، والمقلب لها في ميدانها ، فهي اذ مفسرة في أن تكون فضيلة اليه ، وعيال في استعناق هذا الاسم عليه ، واذا هي خلت من العلم أو أبت أن تمثل أمره . وتقتني رسمه ، آتت ولا شيء أحشد للزم على صاحبها منها ، ^(١) ولا شيء أشين من أعمالها ^(٢) .

فهذا في فضل العلم لا تجد ساقلاً يخالفك فيه . ولا ترى أحدا يدفعه

(١) أحشد اسم تفضيل من الحشد ودو الاجتماع والاسراع في التعاون . وقال بعضهم حشد القوم - دعوا فلبوا سراعاً واستمارة المصنف لهذا الحرف هنا من البلاغة بمكان يؤدي ما يريد من المبالغة احسن اداه (٢) في نسخة أخرى « ولا شين أشين » أي لا عيب أعيب

أوينيه ، فاما المفاضلة بين بعضه وبعض ، وتقديم فن منه على فن ، فانك ترى الناس فيه على آراء مختلفة ، وأهواء متعادية ، ترى كلا منهم لجه نفسه وإيثاره ان يدفع النقص عنها يقدم ما يحسن من أنواع العلم على ما لا يحسن . ويحاول الزرارية ^(١) على الذي لم يحظ به والطن على أهله والنفس منهم . ثم تنافوت أحوالهم في ذلك . فن مغرور قد استهلكه هواه ، وبعد في الجبرر مداه ، ومن مترجح ^(٢) فيه بين الانصاف والظلم ، بجور تاره وبعدل أخرى في الحكم ، فاما من يخلص في هذا المعنى من الحيف حتى لا يقضي الا بالعدل ، وحتى يصدر في كل أمره عن العقل ، فكأشياء المعتمتع وجوده ، ولم يكن ذلك ، كذلك الا تشرف العلم وجايل محله ، وان محبته مركوزة في الطباع ، ومركبة في النفوس ، وان الفيرة عليه لازمة للجليلة ، وموضوعة في القطرة ، وانه لا عيب أعيب عند الجميع من عدمه ، ولا ضعة أضيع من اخلو عنه ، فلم يمداد اذن الا من فرط المحبة ، ولم يسمح به الا لشدة الضن .

نم انك لا ترى علما هو ارسخ أصلا ، وأسبق فرعاً ، وأحلى جنى ، وأعذب ورداً ، وأكرم نتاجاً ، وأنور سراجاً ، من علم البيان الذي لولاه لم تر لساناً يحوك الوشي ، ويصوغ الحلي ، ويلفظ الدر ، وينث السحر ، ويقرى الشهد ^(٣) ويريك بدائم من الزهر ، ويجنيك الحلو اليانم من النمر ، والذي لولا تحفيه بالعلوم ، وعنايته بها ، وتصويره اياها ، لبقيت كامنة مستورة ، ولما استبنت لها يد الدهر دبورة ، ^(٤) ولا ستمر السرار

(١) زرى عمله عليه يزربه زواية وزوايا عابه عليه وعاقبه عليه (٢) المترجح المتذبذب

ينهل الى هنا الى هنا (٣) يقربه بجمعه (٤) يقولون « لا أضله بد الدهر » أي لا أضله أبداً

بأهلتها،^(١) واستولى الخفاء على جملتها، الى فوائد لا يدركها الاحصاء،
وعجاسن لا يحصرها الاستقصاء، الا انك لن ترى على ذلك نوعا من
العلم قد لقي من الضيم مآتيه، ووني من الحيف بما مني به،^(٢) ودخل
على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه، فقد سبقت الى نفوسهم
اعتقادات فاسدة، وظنون ردية، وركبهم فيه جهل عظيم، وخطأ فاحش
ترى كثيرا منهم لا يرى له معنى أكثر مما يرى للإشارة بالرأس والعين،
وما تجده للخط والمقد،^(٣) يقول انما هو خبر واستخبار، وأمر ونهي،
ولكل من ذلك لفظ قد وضع له، وجعل دليلا عليه، فكل من
عرف أوضاع لغة من اللغات عربية كانت أو فارسية وعرف المغزى من
كل لفظة ثم ساعده اللسان على النطق بها، وعلى تأدية أجزائها وحروفها،
فهو بين في تلك اللغة، كامل الاداة، بالغ من البيان المبلغ الذي لا مزيد
عليه، منته الى الغاية التي لا مذهب بعدها، يسم الفصاحة والبلاغة والبراعة
فلا يعرف لها معنى سوى الاطناب في القول، وان يكون المشكام في ذلك
جهر الصوت، جاري اللسان، لا تعترضه لكمة، ولا تقف به حجة،^(٤)
وان يستعمل اللفظ الغريب، والكلمة الوحشية، فان استظهر الامر،
وبالغ في النظر، فان لا يلحن فيرفع في موضع النصب، أو يخطئ فيجيء
باللفظة على غير ما هي عليه في الوضع اللغوي، وعلى خلاف ما ثبتت به
الرواية عن العرب، وجملة الاسر انه لا يرى النقص يدخل على صاحبه في

(١) السرار بالفتح آخر ذيلة في الشهر يستمر فيها القدر «بخنق» (٢) في «مجهول»

ابنني وأصيب (٣) يريد بانعقد النقام بمقد الاصابع (٤) الحجة بالضم اسم من
احتباس الكلام أي تعذره عند ارادته . والكمة التي والمعجز عن القول وهي اشهر

ذلك الا من جهة نقصه في علم اللثة * لا يعلم ان هاهنا دقائق وأسراراً
طريق العلم بها الروية والفكر، والطائف مستقاما العقل، وخصائص ممان
ينفرد بها قوم قد هدوا اليها، ودأبوا عليها، وكشف لهم عنها، ورفعت
الحجب بينهم وبينها، وانما السبب في أن عرضت الزية في الكلام ووجب
ان يفضل بمضه بعضاً، وان يبعد الشاؤ في ذلك وتمتد الغاية وبعلو المرتقى
ويمز المطلب، حتى ينتهي الأمر الى الاعجاز والى ان يخرج من طوق البشر،
ولما لم تعرف هذه الطائفة هذه الدقائق وهذه الخواص واللطائف لم تمرض
لها ولم تطلبها. ثم عن لها بسوء الاتفاق رأي صار حجازاً بينها وبين العلم بها،
وسداً دون ان تصل اليها، وهو أن ساء اعتقادها في الشعر الذي هو معدنها،
وعليه المول فيها، وفي علم الاعراب الذي هو لها كالناسب الذي يفيها
الى أصولها، وبين فاضلها من مفضولها، فخلت تظهر الزهد في كل واحد
من النوعين، وتطرح كلا من الصنفين، وترى التشاغل عنها، أولى من
الاشتغال بهما. والاعراض عن تدبرهما، أصوب من الاقبال على تعلمهما،
أما الشعر فغليل اليها انه ليس فيه كثير طائل ! وان ليس الاملحة
أو فكاهة أو بكاء منزل. أو وصف طلل، أو نعمت نافذة أو جمل، أو اسراف
قول في مدح أو هجاء وانه ليس بشيء تمس الحاجة اليه في صلاح دين أو دنيا.
وأما النحو فظفته ضرباً من التكلف، وباباً من التعسف، وشيئاً
لا يستند الى أصل، ولا يعتمد فيه على عقل، وان ما زاد منه على معرفة
الرفع والنصب وما يتصل بذلك مما تجده في المبادي فهو فضل لا يجدي
نفعاً ولا تحصل منه على فائدة، وضربوا له امثال بالملح كما عرفت - الى
اشباه لهذه الظنون في القيلين وآراء لو علموا مغبتها وما تقو داله لتمع ذه

بالله منها ، ولا تقوا لا أنفسهم من الرضا بها ، ذاك لانهم بايثارهم الجمل بذلك على العلم في معنى الصاد عن سبيل الله ، والمبتغي اطفاء نور الله تعالى .

وذلك اما اذا كنا نعلم ان الجملة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت ، وبانت وبهرت ، هي أن كان على سد من الفصاحة تقصو عنه سوى البشر ، ومتنها الى غاية لا يطمح اليها بالفكر ، وكان محالا ان يعرف كونه كذلك ، الا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب ، وعنوان الأدب ، والذي لا يشك انه كان ميدان القوم اذا تجاروا في الفصاحة والبيان ، وتنازعوا فيهما تصب الره ان ، ثم بحث عن العال التي بها كان التباين في الفضل ، وزاد بعض الشعر على بعض ، كان الصاد عن ذلك صاداً عن ان تعرف حجة الله تعالى . وكان مثله مثل من ينصدي للناس فيمنعهم عن ان يحفظوا كتاب الله تعالى ويقوموا به ، ويتلوه ويقرؤوه . ويصنع في الجملة صنيعاً يؤدي الى ان يقل حفظه ، والقائمون به والمقرئون له ، ذاك لانا لم نتمتع بتلاوته وحفظه ، والقيام أداء لنظرة ، على النحو الذي أنزل عليه ، وحرأسته من أن يغير ويبدل ، الا لتكون الحجة به قائمة على وجه انه تعرف في كل زمان ، ويتوصل اليها في كل أوان ، ويكون سبيلها سبيل سائر العلوم التي يرونها الخلف عن السلف ، ويأثرها الثاني عن الاول ، فن حال بيننا وبين ماله كان حفظنا اياه ، واجتهادنا في أن تؤديه ونرعاه ، كان كن رام ان ينسيناه جملة ، ويذهب من قلوبنا دفعة ، فسواء من منكم الشيء الذي يترزع منه الشاهد والدليل ، ومن منكم السبيل الى انتزاع تلك الدلالة . ولاطلاع على تلك الشهادة ، ولا فرق بين من أعدمك الدواء الذي تستشفي به من داءك . وتستبقي به حشاشة تسلك ، وبين من

أعدمك العلم بان فيه شفاء ، وان لك فيه استبقاء ،
 فان قل منهم قائل : انك قد أغفلت فيما رتبته ، فان لنا طريقاً الى
 إعجاز القرآن غير ما قلت ، وهو علمنا بعجز العرب عن ان يأتيوا بمثله ،
 وتركهم ان يمارضوه مع تكرار التحدي عليهم وطول التقريع لهم بالعجز
 عنه ، ولان الأمر كذلك ما قامت به الحجة على المعجم قيامها على العرب^(١)
 واستوى الناس قاطبة فلم يخرج الجاهل بلسان العرب من أن يكون محجوجاً
 بالقرآن . قيل له خبرنا عما اتفق عليه المسلمون من اختصاص نبينا عليه
 السلام بان كانت معجزته باقية على وجه الدهر . أنعرف له معنى غير أن
 لا يزال البرهان منه لا نخباً . مرضاً لكل من أراد العلم به ، وطلب الوصول
 اليه ، والحجة فيه وبه ظاهرة لمن أرادها ، والعلم بها ممكناً لمن التمس . ؟
 فاذا كنت لا تشك في ان لا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن الا ان الوصف
 الذي له كان معجزاً قائم فيه أبداً وان الطريق الى العلم بموجود . والوصول
 اليه ممكن . فانظر أي رجل تكون اذا انت زهدت في أن تعرف حجة
 الله تعالى وآثرت فيه الجهل على العلم وعدم الاستبانة على وجودها . وكان
 التقليد فيها أحب اليك ، والتعويل على علم غيرك آثر لديك ، ونحو الهوى
 عنك ، وراجع عقلك ، وأصدق نفسك ، بين لك خش الخلط فيما رأيت
 وقبح الخطأ في الذي توهمت ، وهل رأيت رأياً أعجز ، واختياراً أفتح ،
 ممن كره أن تعرف حجة الله تعالى من البهامة التي اذا عرفت منها كانت
 أنور وأبهر ، وأقوى وأقهر ، وآثر^(٢) ان لا يقوى سلطانها على الشرك
 كل القوة ، ولا تملو على الكفر كل الملو ، والله المستعان

(١) ما في قوله « ما قامت » . مصدرية « قول » وآثر » معطوف على قوله « كره » .

﴿ فصل ﴾

« في الكلام على من زهد في رواية الشعر وحفظه . وذم الاشتغال بملءه وتبعه »
لا يخلو من كان هذا رأيه من أمور (أحدها) أن يكون رفضه له
وذهاب إياه من أجل ما يجد فيه من هزل أو سخف وهجاء وسب وكذب
وباطل على الجملة (والثاني) أن يذمه لأنه موزون مقفى ويرى هذا بمجرد
عييا يقتضي الزهد فيه والتزهد عنه (والثالث) أن يتعلق بأحوال الشعراء
وأهملها غير جميلة في الأكثر ويقول قد ذموا في التثنية . وأي كان من
هذه رأيا له فهو في ذلك على خطأ ظاهر ، وغايط فاحش ؛ وعلى خلاف
ما وجه القياس والنظر ، وبالضد مما جاء به الأثر ، وصح به الخبر ،

أما من زعم أن ذمه له من أجل ما يجد فيه من هزل أو سخف وكذب
وباطل فينبغي أن يذم الكلام كله . وأن يفضل الخرس على النطق والنبى
على البيان فمشهور كلام الناس على كل حال أكثر من منلومه والذي
زعم أنه ذم الشعر بسببه وعاره بسببه إليه أكثر لازم الشعراء في كل
عصر وزمان معدودون . والامة ومن لا يقول الشعر من الخاصة عديد
الرميل . ونحن نعلم ان لركان مشهور الكلام يجمع كما يجمع المنظوم ثم
عمدة عامة تجمع ما قبل من جنس الهزل والسخف ثرا في عصر واحد
لأربى على جميع مثاله الشعراء نظما في الازمان الكثيرة ولعمرة حتى
لا يظفر فيه . ثم نك لو لم ترو من هذا الضرب شيئا قط ولم تحفظ
الا الجدل المحض والا مالا معاب عليك في روايته وفي المحاضرة به وفي

نسخه وتدوينه لكان في ذلك غنى ومندوحة ولو جُذت طلبتك ونلت مرادك وحصل لك ما نحن ندعوك اليه من علم الفصاحة فاختر لنفسك ودع ما تكره الى ما تحب

(هذا) وراوي الشعر حاك . ليس على الحاكي عيب ، ولا عليه تبعه ، اذا هو لم يقصد بحكايته ان ينصر باطلاً ، أو يسوء مسلماً ، وقد حكى الله تعالى كلام الكفار . فانظر الى الغرض الذي له روي الشعر ومن أجله أريد وله دون تعلم أنك قد زغت عن المنهج وانك مسي في هذه العداوة وهي المصيبة منك على الشعر . وقد استشهد العلماء لغريب القرآن واعرابه بالآيات فيها الفحش وفيها ذكر الفعل القبيح ثم لم يعبهم ذلك اذ كانوا لم يقصدوا الى ذلك الفحش ولم يريدوه ولم يردوا الشعر من أجله . قالوا وكان الحسن البصري رحمه الله يتمثل في مواعظه بالآيات من الشعر . كان من أوجعها عنده :

﴿ اليوم عندك دأبها وحديثها وغداً لنيرك كفها والمصم ﴾
وفي الحديث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه - ذكره المروزي في كتابه باسناد عن عبد الملك بن عمير أنه قال : اتى عمر رضوان الله عليه بحال من اليمن فأتاه محمد بن جعفر بن ابي طالب ومحمد بن ابي بكر الصديق ومحمد بن طلحة بن عبيد الله ومحمد بن حاطب فدخل عليه زيد ابن ثابت رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين هؤلاء الحمدون بالباب يطلبون الكسوة . فقال : انذروهم يا غلام ، فدعا بحال فأخذ زيد أجودها وقال هذه لمحمد بن حاطب وكانت أمه عنده وهو من بني لؤي فقال عمر رضي الله عنه أيهات أيهات وتمثل بشعر عمار بن الوليد :

أسرك لما صرع القوم نشوة خروجي منها سالماً غير غارم^(١)
 ريثاً كافي قبل لم أك منهم وليس الخداع مرتضى في التنادم
 رُدّها . ثم قال : اثنتي بثوب فألقه على هذه الحلل وقال أدخل يدك
 فخذ حلة وانت لا تراها فأعطهم . قال عبد الملك فلم أرقبجة أحدل منها .
 وعُماره هذا هو عماره بن الوليد بن المغيرة خطب امرأة من قومه
 فقالت لا أتزوجك أو تترك الشراب فأبى ثم اشتد وجده بها خلف لها
 أن لا يشرب ثم مر بخمار عنده شرب يشرون^(٢) فدهوره فدخل عليهم
 وقد أقدوا ما عندهم فنحر لهم ناقته وسقام بيرديه ومكشوا . أياماً ثم مخرج
 فأتى أهله فمأراه امرأته قالت : ألم تحلف أن لا تشرب ؟ فقال :

ولسنا شرب أم عمرو إذا اتشوا ثياب الندامى عندهم كالغنائم
 ولكننا يأثم عمرو نديمنا بمنزلة الريان ليس بعائم^(٣)
 أسرك - البيتين • بإذن رب منزل صار أراءة في جد ، وكلام جرى
 في باطل ثم استعين به على . بقى ، كما أنه رب شيء خسيس ، توصل به إلى ،
 شريف ، بأن ضرب مثلاً فيه ، وجعل مثلاً له . كما قال أبو تمام :

والله قد ضرب الاتل لنوره مثلاً من المشكاة والنبراس

وعلى العكس قرب كلمة حق أريد بها باطل فاستحق عليها الذم
 كما عرفت من خبر الخارجي مع علي رضوان الله عليه . ورب قول حسن

(١) صرع بالتشديد كصرع بالتخفيف . والضمير في « منها » للنشوة السكر . ومن
 شأن المنتشي أن يلق . له فيخرج غارماً ، وإن للإمارة نشوة أدعى إلى الغرور ، وسكرة
 أبست على الظلم ، ومثل عمر من يخرج منها وهو سالم ، لا ظالم ولا غارم . (٢) الشرب
 بالفتح جماعة الشاربين (٣) للعائم ذو : حمة { حكمة } وهي شهوة اللين مع فقدان

لم يحسن من قائله حين تسبب به الى قبيح كالذي حكى الجاحظ قال: رجم طالس يوماً عن مجلس محمد بن يوسف وهو يومئذ والي اليمن فقال: ما ظننت أن قول « سبحان الله » يكون معصية لله حتى كان اليوم سمعت رجلاً أبلغ ابن يوسف عن رجل كلاماً فقال رجل من أهل المجلس: سبحان الله كالمستعظم لذلك الكلام ليفض ابن يوسف. فبهذا ونحوه فاعتبر واجعله حكماً بينك وبين الشعر.

(وبعد) فكيف وضع من الشعر عندك وكسبه المقت منك انك وجدت فيه الباطل والكذب وبعض ما لا يحسن ولم يرفه في نفسك ولم يوجب له المحبة من قبلك ان كان فيه الحق والصدق والحكمة وفصل الخطاب، وأن كان مجنى ثمر العقول والالباب، ومجتمه فرق الآداب، والذي تيسر على الناس المعاني الشريفة، وافادهم القوائد الجلية، وترسل بين الماضي والفاير، يقتل مكارم الاخلاق الى الولد عن الوالد، ويؤدي ودائع الشرف، عن الغائب الى الشاهد، حتى ترى به آثار الماضين، مخلدة في الباقيين، وعقول الأولين، مردودة في الآخرين، وترى لكل من رام الأدب وابتغى الشرف، وطلب محاسن القول والفعل، مناراً مرفوعاً، وعلماً منصوباً، وهادياً مرشداً، ومعلماً مسدداً، ونجد فيه للنائي عن طلب المآثر، والزاهد في اكتساب المحامد، داعياً ومحرضاً، وباعثاً ومحضضاً، ومذكراً ومرفهاً، وواعظاً ومثقفاً، فلو كنت ممن ينصف كان في بعض ذلك ما يغير هذا الرأي منك، وما يحدوك على رواية الشعر وطلبه. ويمكنك أن تعيبه أو تعيب به، ولكنك أبيت إلا ظناً سبق اليك، والا بادي رأيي عنك، فأقفلت عليه فلك

سددت عما سواه سمعك ، ففي الناصح بك ^(١) وعمر على الصديق
تخليط تنبيهك . نعم وكيف رويت « لأن يمتلي خوف أحدكم في عافيه ^(٢) »
خير له من أن يمتلي شعراً » ولهجت به وتركت قوله صلى الله عليه وسلم :
« أن من الشعر لحكمة وإن من البيان سحراً » ^(٣) وكيف نسيت أمره
صلى الله عليه وسلم بشول الشعر ووعدده عليه الجنة . وقوله لحسان : قل
وروح القدس معك ، وسماعه له . واستنشاده إياه وعظمى صلى الله عليه
وسلم به ، واستجسانه له ، وارتياحه عند سماعه ؟

(أما) أمره به فمن المعلوم ضرورة . وكذلك سماعه إياه فقد كان حسانه وعبد
الله بن رواحة وكعب بن زهير يمدحونه ويسمع منهم ويصفي اليهم ويأمرهم
بالرد على لأشركين ^(٤) فيقولون في ذلك ويرضون عليه . وكان عليه
السلام يذكر لهم بعض ذلك كالذي روي من أنه صلى الله عليه وسلم قل لكعب

(١) عبي مجزأ أصله عبي فادغم (٢) حديث دواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن
وغيرهم عن أبي هريرة وعن غيره والرواية المشهورة فيه « حتى يريه أي ، يقشده
وفي رواية بمحذف حتى يريه وفي أخرى حذف حتى يراها بعضهم حينئذ يريه بالفتح وبهم
بالضم ولم أر من رواه بالناء « فبريه » كما في نسخة المصنف . وفي رواية ابن عدي
عن جابر « لأن يمتلي خوف الرجل فيحاً أو دماخيره من أن يمتلي شعراً مما هيجت
به » (٣) الحديث مشهور رواه أصحاب الصحاح وغيرهم ورواية المصنف ملقاة من
روايتين فقد وردت بكل جملة من طريق . وأما الجملتان مآ فقد جاءتا في حديث ابن
عيسى عند أحمد وابن ماجه هكذا (أن من البيان سحراً وأن من الشعر حكماً) وعند
ابن عساكر من حديث علي باللام وله نسخة وهي « وأن من العلم لهما وأن من القول
علا » (٤) يروي الخطيب وابن عساكر عن حسان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له :
(اهجع المشركين وجبرائيل معك إذا حارب أصحابي بالسلاح غارب أنت بالسان) وفي
حديث جابر عند ابن جرير أنه قال : م الأحزاب (من يحمي أعراض المؤمنين ؟) قال

« مانسي ربك وما كان ربك نسيا شعراً قلته » ^(١) قال : وما هو يا رسول الله قال : « أنشده يا أبا بكر » فأنشد أبو بكر رضوان الله عليه :

زعمت سخينة أن ستغاب ربها وليقبلن مغالب الغلاب ^(٢)
(وأما) استنشاده إياه فكثير . من ذلك الخبر المعروف في استنشاده حين استسقى فسقى قول أبي طالب :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل
يطيف به الملاك من آل هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل
الآيات . وعن الشعبي رضي الله عنه عن مسروق عن عبد الله قال

كتب أما يا رسول الله فقال - أنك محسن الشعر - فقال حسان بن ثابت أما يا رسول الله قال (نعم أهجم أنت فسيبنيك روح القدس) وكتب الأستاذ الإمام في هامش النسخة الأصلية بأزاء اسم كتب : (لعله كتب بن مالك لأن ابن زهير وإن مدح لكنه لم يؤمر بالشعر للمناضة بن الإسلام فقد وفد على النبي صلى الله عليه وسلم سنة تسع) ويؤيد قول الأستاذ ما رواه ابن جرير عن ابن سيرين وما خصه ابن المأخوذ من رغبوا إلى النبي عليه الصلاة والسلام أن يأمر علياً بهجاه الرهط الذين هجوه وهم عمرو بن العاص وعبد الله ابن الزبير وأبو سبيان بن الحارث فقال « ليس علي هناك » وعرض بالانصر فالتدب لذلك حسان وكتب بن مالك وعبد الله بن رواحة . وفيه أنه استشد كعباً وهو راكب ناقته فأنشد الآيات التي أولها

فضبتنا من نهامة كل ريث وخير نم أجمحن السيوف

لجبرها ولو نطقت لفاك فواطمهن دوساً أو ثقيفا

قال : فأنشد الكلمة كلها فقال النبي صلى الله عليه وسلم (والذي قسمي يده لحي أشد عليهم من رشق التبل) قال ابن سيرين : فنبئت أن دوساً إنما أسلمت بكلمة كتب هذه (١) قال الأستاذ الإمام (هذا هو كتب بن مالك) (٢) كتب في هامش الأصل : سخينة لقب تبرز به فريش لأنها كانت تأكل السخينة وهي طعام من دقيق الشعير والحمم وتسجن وذلك في أيام الجاهلية . والحديث رواه ابن منده وابن عساکر عن جلد

لما نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى القتلى يوم بدر مصرعين فقال
 صلى الله عليه وسلم لأبي بكر رضي الله عنه « لو أن أبا طالب حي لم أن
 أسيفنا قد أخذت بالانامل » قال وذلك لقول أبي طالب ^(١)
 كذبتم وبيت الله أن جد ما أرى لتلبسن أسيفنا بالانامل
 وينهض قوم في الدروع اليهم نهوض الزوايا في طريق حلال

{ البيت الذي فيه لفظ الانامل في قصيدة أبي طالب هو قوله
 وقد حالقوا قوماً علينا أظنة بعضن غيظاً خلفاً بالانامل
 والبيت الذي فيه كذبتم هو قوله
 كذبتم وبيت الله ترك مكة ونظن الأمر في بلابل
 وقوله : كذبتم وبيت الله نبى محمداً ولما نطعن دونه ونناضل
 والبيت الذي فيه لتلبسن الخ هو قوله
 وإنا لعمر الله أن جد ما أرى لتلبسن أسيفنا بالانامل

والذي فيه ينهض الخ هو قوله
 وينهض قوم في الحديد اليكم نهوض الزوايا تحت ذات الصلال
 وبهذا تعلم ما في بيتي الشيخ . اهـ من هامش الاستاذ الامام

(تفسيره) قوله أظنة جمع ظنين وهو المتهم . والظنة بالكسر التهمة وجهها ظنين .
 وجمع فصيل على أمته غير قبائلي ولكنه ورد ومنه قوله تعالى (أشعة عليكم) .
 وقوله ترك مكة أي لا تركها . ومنه قوله نبى محمداً أي لا نبزاه . ولفظ (محمداً) منصوب
 بنزع الخافض . يقال أرى فلان بفلان إذا غلبه وقهره أي لا تغلب بمحمد ولا تقهر
 عليه والحال أنما لم طلس دونه بالرمح وتناضل عنه بالهام فالحجة المتغلبة بما حال من
 نائب التناضل وقوله (لتلبسن أسيفنا بالانامل) أي لتختلطن بالانراف بما فتكت بهن
 في الحرب . والزوايا جمع راوية وهو ما يدنق عليه من بعير وغيره . وذات الصلال القرب
 فيها بقايا الماء واحدها صاملة بضم الصادين وهي بقية الماء في الاداة والقربة . يريد
 أن قومه ينهضون متفيلين بالحديد تسمع له قفزة كصلصة الماء في المراتدات

ومن المحفوظ في ذلك حديث محمد بن مسلمة الانصاري^(١) جمه وابن أبي حدرد الاسمي الطريق، قال فتذاكرنا الشكر والمعروف قال فقال محمد : كذا يوما عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال لحسان بن ثابت : « أنشدني قصيدة من شعر الجاهلية فان الله تعالى قد وضع عنا آثامها في شعرها وروايتها » : فانشدته قصيدة للاعشى هجاءها علقمة بن علاثة

..... علقم ما أنت الى عامر اندقض الاوتار والوار

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « يا حسان لا تمدنشدني هذه القصيدة بمد مجلسك هذا » فقال : يا رسول الله تنهاني عن رجل مشرك مقيم عند قيصر ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « يا حسان أشكر الناس للناس أشكرهم لله تعالى وان قيصر - أأل أبا سفيان بن حرب عني فتناول مني (وفي خبر آخر فشعث مني) وانه - أأل هذا عني فأحسن القول » فشكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ذلك . وروي من وجه آخر ان حسان قال : يا رسول الله من نالتك يده وجب علينا شكره . ومن المعروف في ذلك خبر عائشة رضوان الله عليها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقول : « أبيتك » فأقول

ارفع ضعيفك لا يحزبك ضعفه يوما فتدركه العواقب قد نمت
يحزبك أو يثني عليك وان من أنى عليك بما فعلت فقد جزى

(١) الحديث رواه ابن أبي الدنيا في قضاء الخوائج وأبو عساكر عن محمد بن مسلمة بالفظ (يا حسان أنشدني من شعر الجاهلية فان الله قد وضع عنك آثامها في شعرها وروايتها) وفيه أنه قال له بعد انشاد القصيدة (يا حسان لا تمدنشدني هذه القصيدة اني ذكرت عند قيصر وعنده أبو سفيان وعلقمة بن علاثة فاما أبو سفيان فتناول مني وأما علقمة فحسن القول وانه لا يشكر الله من لا يشكر الناس)

قالت فيقول عليه السلام «يقول الله تبارك وتعالى لعبد من عبيده صنع اليك عبدي معروفاً فهل شكرته عليه؟ فيقول: يا رب علمت أنه منك فشكرتك عليه قال فيقول الله عز وجل: لم تشكرني إذ لم تشكر من أجرته على يده» (وأما) علمه عليه السلام بالهمز فكما روي أن سودة انشد «عدي وقيم تبغني من تحالف» فظنت عائشة وحفصة رضي الله عنهما أنها عرضت بهما وجرى بينهما كلام في هذا المعنى فآخبر النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عليهن وقال «يا ويلكن! ليس في عديمكن ولا تيممكن» قيل هذا وإنما «قيل هذا في عدي تيم وتيم تيم» وتام هذا الشعر.. خالف ولا والله تهبط نعمة من الأرض إلا أنت للذل عارف^(١) ألا من رأى العبدین أو ذكراله عدي وقيم تبغني من تحالف وروى الزبير بن بكار قال: مر رسول الله صلى الله عليه وسلم و معه أبو بكر رضي الله عنه برجل يقول في بعض أزقة مكة :

يا أيها الرجل المحول رحله هلا نزلت بال عبد الدار
يخالف النبي صلى الله عليه وسلم «يا أبا بكر هكذا قال الشاعر» قال لا يارسول الله ولكنه قال :

يا أيها الرجل المحول رحله هلا سألت عن آل عبد مناف
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «هكذا كنا نسميها»

(وأما) ارتياعه صلى الله عليه وسلم للشعر واستحسانه له فقد جاء فيه الخبر من وجوه . من ذلك حديث النافعة الجمدي قال انشدت
(١) في نسخة { ان } { ٢ } : ثلاثة تطلق على ما علا وعلى ما سفل من الأرض

وقيل هي ما اتسع من فوحة الوادي

رسول الله صلى الله عليه وسلم قولي :

بلغنا السماء بمجدنا وجدودنا وانا نرجو فرق ذلك مظهرا

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أين المظهر يا أبا ليلى ؟ فقلت الجنة

يارسول الله قال « أجل ان شاء الله » ثم قال « انشدني » فأنشدته من قولي :

ولا خير في حلم اذا لم تكن له بؤادر تحمي صفوفه أن يكدر^(١)

ولا خير في جهل اذا لم يكن له حلیم اذا ما أورد الأمر أصدر

فقال صلى الله عليه وسلم « أجدت لا يفضض الله فاك » قال الراوي

فظرت اليه فكان فاد البرد المنهل ما سقطت له من ولا انقلت رف غروبه^(٢)

(ومن ذلك) حديث كعب بن زهير : روي أن كعباً وأخاه بجيرا

خرجا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغا برق العراف فقال

كعب لبجير : الق هذا الرجل وأنا مقيم ههنا فانظر ما يقول . وقدم بجير

على رسول الله صلى الله عليه وسلم فمرض عليه الاسلام فاسلم وبلغ ذلك

كعباً فقال في ذلك شعراً فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم فكتب اليه

بجير يأمره ان يسلم ويقبل الى النبي صلى الله عليه وسلم ويقول : ان من

(١) البؤادر جمع بادرة وهي الجدة أو ما يدر من الاسنان عند الحدة من الحنة

الى الانتقام بالقول أو الفعل . والحديث رواه ابن عساكر وابن التجار بلفظ

{ بمجدنا } بدل { بمجدنا } وفيه أنه أنشد البيتين بعد ذلك من نفسه فقال له عليه

السلام (لا يفضض فوك) مرتين قال الراوي وهو يحيى بن الاشعث فلقد رأيت

بعد عشرين سنة ومائة وان لانه أنشأ كأنه البرد . والاشعر الحدة والرقعة في اطراف

الاسنان والتعزير الذي يكون فيها { ٢ } اقرب الاسنان ورقعتها بريقها كذا في

الهاشم بخط الاستاذ وقبل هذا الجملة (ولا انقلت) والانتقال التمام والاشعر ويظهر

لي أن أصلها (ولا انقلت) وهي مع (رف ، غروبه) جملة واحدة

شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسولا، الله قبل منه رسول الله صلى الله عليه وسلم واسقط ما كان قبل ذلك فقدم كعب وأنشد النبي صلى الله عليه وسلم قصيدته المعروفة :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول مقيم إثرها لم يغد مغلول (١)
وما سعاد غداة البين اذ رحلت إلا أغنى غضيف الطرف مكحول
تجلو عوارض ذي ظلم اذا ابتست كأنه منهل بالراح معلول
سح السقاة عليها ماء محنية من ماء أبطع أضحى وهو مشول (٢)
أكرم بها خيلة بلو أنها صدقت موعودها أولوا النصح مقبول (٣)

حتى أتى على آخرها فلما بلغ مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم
إن الرسول لسيف يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول (٤)
في فية من قريش قال قائلهم يظن مكة لما أسلموا زولوا
زالوا فما زال أنكاس ولا كشف عند النساء ولا ميل معازيل
لا يقع الطمن إلا في نيمورم وما بهم عن حياض الموت تهيل
شمع المرائين أبطال لبوسهم من نسج داود في الهيجا نهرايل
أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الخلق أن اسمعوا قال وكان

{ ١ } النبوي من تبه الحب اذا اضاه وأنسده أو ذهب بلبه وغفله . والمتم
لنذلل إنميد . والمثلول من وضم الل في غنقه وفي رواية (مكبول) وهو المنيذ بالكسر
أي القيد { ٢ } وفي نسخة (سح السقاة عليها) أما الرواية المشهورة البيت فهي
شجرت بذى شم من ماء محنية صاف بأبطع أضحى وهو مشول
{ ٣ } وفي رواية (ويلها خلة) { ٤ } وفي رواية لور بدل لسيف . ولا تهم
الآيات فالنصبة شيرة . وشروحها في الأبيدي على اني لم أر أحدا من المحدثين
رواها

رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون من أصحابه مكان المائدة من القوم يتخلقون حلقة دون حلقة فيأتفت الى هؤلاء والى هؤلاء والاخبار فيما يشبه هذا كثيرة والاثربه مستفيض

وان زعم انه ذم الشعر من حيث هو وموزون مقفى حتى كان الوزن عيباً، وحتى كان الكلام اذا نظم نظم الشعر انضم في نفسه وتغيرت حاله، فقد أبمد وقال قولاً لا يعرف له معنى وخالف العلماء في قولهم: «انما الشعر كلام خسنه حسن وقبيحه قبيح»^(١)، وقد روي ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً فان زعم انه انما كره الوزن لانه سبب لان يغنى في الشعر ويلتفى به، فاننا اذا تناعنا ندعه الى الشعر من اجل ذلك وانما دعونا به الى اللفظ الجزل، والقول الفصل، والمنطق الحسن، والكلام اليبين، والى حسن التمثيل والاستعارة، والى التلويح، والاشارة، والى صنعة تمعد الى المعنى الخسيس فتشرفه، والى الضئيل فتفخمه، والى النازل ترفعه، والى الخامل تفتوه به، والى العادى فتحليه، والى المشكل فتجليه، فلا متعلق له علينا بما ذكر، ولا ضرر علينا فيما انكر، فليقل في الوزن ما شاء، وليضمه حيث أراد، فليس يميننا أمره، ولا هو مرادنا من هذا الذي راجعنا القول فيه، وهذا هو الجواب لمعلق ان تعلق بقوله تعالى «وما علمناه الشعر وما ينبغي له» وأراد أن يجعله حجة في المنع من الشعر، ومن حفظه وروايته وذلك انا نعلم انه صلى الله عليه وسلم لم يمنع الشعر من أجل ان كان قولاً فصلاً،

(١) روى الدارقطني في الافراد عن عائشة والبخاري في الادب والطباقي في الاوسط وابن الجوزي في الواحيات عن عبد الله بن عمر . والشافعي والبيهقي عن عروة مرسلاً : (الشعر كلام بمنزلة الكلام خسن الكلام وقبيحه قبيح الكلام)

وكلاماً جزلاً ، ومنطقاً حسناً ، وبيانا بينا ، كيف وذلك يقتضي أن يكون الله تعالى قد منعه البيان والبلاغة ، وحماه القصاحة والبراعة ، وجعله لا يبلغ مبلغ الشعراء في حسن العبارة وشرَف اللفظ ، وهذا جهل عظيم وخلاف لما عرفه العلماء وأجمعوا عليه من أنه صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب ، وإذا بطل أن يكون المنع من أجل هذه المعاني وكنا قد أعلمناه أنا ندعو إلى الشعر من أجلها ، ونحذو بطله على طلبها ، كان الاعتراض بالآية محالاً ، والتعلق بها خطلاً من الرأي والخلال :

فإن قال : إذا قال الله تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » فقد كره للنبي صلى الله عليه وسلم الشعر ونزهه عنه بلا شبهة وهذه الكراهة وإن كانت لا تتوجه إليه من حيث هو كلام ومن حيث أنه بليغ بين وفصيح حسن ونحو ذلك فإنها تتوجه إلى أمر لا بد لك من التلبس به في طلب ما ذكرت أنه مرادك من الشعر وذلك أنه لا سبيل لك إلى أن تميز كونه كلاماً عن كونه شعراً حتى إذا رويته التبتست به من حيث هو كلام ولم تلتبس به من حيث هو شعر هذا محال ، وإذا كان لا بد لك من ملابسة موضع الكراهة فقد لزم العيب برواية الشعر وأعمال اللسان فيه ، قيل له : « هذا منك كلام لا يتحصل وذلك أنه لو كان الكلام إذا وزن حط ذلك من قدره وأزرى به وجلب على المفرغ له في ذلك القلب انما ، وكسبه ذمّاً ، لكن من حق العيب فيه أن يكون على واضع الشعر أو من يريد له مكان الوزن خصوصاً دون من يريد له لا مر خارج عنه ويطلبه شيء ، سواء ، فأما قولك : أنك لا تستطيع أن تطلب من الشعر ما لا يكره حتى

تلبس بما يكره فاني اذا لم أقصده من أجل ذلك المكروه ولم أرده له وأردته لاعرف به مكان بلاغة، وأجمله مثالا في براعة. أو احتج به في تفسير كتاب وسنة، وأنظر الى نظمه ونظم القرآن. فأرى موضع الإعجاز وأقف على الجملة التي منها كان، وأتبين الفصل والفرقان، فحق هذا التلبس ان لا يمتد عليّ ذنباً وأن لا أواخذ به اذ لا تكون مؤاخذه حتى يكون عمداً الى ان تواقع المكروه وقصداً اليه^(١) وقد تبهم العلماء الشعوذة والسحر وعنوا بالتوقف على حيل المموهين ليعرفوا فرق ما بين المعجزة والحيلة فكان ذلك منهم من اعظم البراذ كان الغرض كريماً والقصد شريفاً ههنا واذ نحن رجعنا الى ما قدمناه من الاخبار، وما صح من الآثار، وجدنا الامر على خلاف ما ظن هذا السائل ورأينا السبيل في منع النبي صلى الله عليه وسلم الوزن وان يتطابق لسانه بالكلام الموزون غير ما ذهبوا اليه، وذلك أنه لو كان منع تنزيه وكرهه اسكاناً يذني أن يكره له جماع الكلام موزوناً وأن ينزه سمعه عنه كما ينزه لسانه ولا يمكن صلى الله عليه وسلم لا يأمر به ولا يحث عليه، وكان الشاعر لا يمان على وزن الكلام وصياغته شعراً ولا يؤيد فيه بروح القدس. واذا كان هذا كذلك فينبني أن يعلم أن ليس المنع في ذلك منع تنزيه وكرهه بل سبيل الوزن في منعه عليه السلام إياه سبيل الخط حين جعل عليه السلام لا يقرأ ولا يكتب في أن لم يكن المنع من أجل كراهه كانت في الخط بل لان تكون الحاجة أبهر وأقهر والدلالة أقوى وأظهر، ولتكون أكم^(٢) للجاحد وأقم

(١) قال الأستاذ ان كلمة (نصد) مطووعة على (عمد) (٢) أكم من كم

الهمز اذا شد فاه بالكلام عند حاجه ثلاثاً بعض أو لاجل منه الاكل

للمامد وأرد لطالب الشبهة ، وأمنم في ارتفاع الربية
وأما التعلق بأحوال الشعراء بأنهم قد ذموا في كتاب الله تعالى فما
أرى عاقلاً يرضى به أن يجعله حجة في ذم الشعر وتهجينه ، والمنع من
حفظه وروايته ، والدلم بما فيه من بلاغة ، وما يختص به من أدب وحكمة ،
ذاك لأنه يلزم على قوده هذا القول أن يعيب العلماء في استشهادهم بشعر
امريء القيس واشعار أهل الجاهلية في تفسير القرآن وفي غريبه وغريب
الحديث ، وكذلك يازمه أن يدفع سائر ما تقدم ذكره من أمر النبي صلى
الله عليه وسلم بالشعر واصفائه إليه واستحسانه له . هذا ولو كان يسوغ
ذم القول من أجل قائله ، وإن يجعل ذم الشاعر على الشعر لكان ينبغي
أن يخص ولا يُعم وان يستثنى فقد قال الله عز وجل : « إلا الذين آمنوا
وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً » ولولا أن القول يجر بمضه بعضاً
وأن الشيء يذكر لدخوله في القسمة لكان حق هذا ونحوه أن لا يتشاغل
به وأن لا يعاد ويبدأ في ذكره

وأما زهدهم في الذم واحتقارهم له أداصغارهم أمره ونهاونهم به
فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم وأشبه بأن يكون صدأ
عن كتاب الله وعن معرفة معانيه . ذلك لأنهم لا يجدون بداً من أن يمتروا
بالحاجة إليه فيه إذ كان قد علم أن الالفاظ معلقة على معانيها حتى يكون
الاعتراب هو الذي يفتحها ، وإن الانغراض كامنة فيها حتى يكون هو
المستخرج لها ، وأنه الميار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجعائه حتى يرضى
عليه ، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه ، ولا ينكر

ذلك الا من ينكر حسه ، والا من غلط في الحقائق نفسه ، واذا كان الامر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون به وزهد فيه ولم ير أن يستسقيه من مصبه ، ويأخذه من معدنه ، ورضي لنفسه بالنقص والكمال لها معرض ، وآثر الفينة وهو يجد الى الرجح سبيلا ؟

فان قالوا : اما لم تأب صحة هذا العلم ، ولم تنكر مكان الحاجة اليه في معرفة كتاب الله تعالى وانما أنكرنا أشياء كثر تموه بها ، وفضرل قول تكلفتموها ، ومسائل عويصة تجشتم الفكر فيها ، ثم لم تحصلوا على شيء أكثر من ان تقربوا على الدسامين ، وتعايوا بها الحاضرين ، قيل لم : خبرونا عما زعمتم انه فضول قول رعويس لا يمود بظائل ما هو ؟ فان بدؤا فذكروا مسائل التصريف التي يضعها النحويون للريضة ولضرب من تمكين المقاييس في النفوس كقولهم كيف تبني من كذا كذا وكقولهم ما وزن كذا وتتبعهم في ذلك الالفاظ الوشية كقولهم : ما وزن عزوبت وما وزن أرونان وكقولهم في باب ما لا ينصرف : لو سميت رجلا بكذا كيف يكون الحكم وأشياء ذلك وقالوا : اتشكون ان ذلك لا يجدي الاكد الفكر واضاعة الوقت ؟

قلنا لهم : اما هذا الجنس فلسنا نعيكم ان لم تنظروا فيه ولم تمنوا به وليس يهنا أمره فقولوا فيه ما شئتم ، وضموه حيث أردتم ، فان تركوا ذلك ونجاوزوه الى الكلام على أغراض واضع اللغة وعلى وجه الحكمة في الاوضاع وتقرير المقاييس التي المردت عليها وذكر الملل التي اقتضت ان تجري على ما أجريت عليه كالقول في المثل وفيما يحق الحروف الثلاثة التي هي الواو والياء والالف من التغير بالابدال والحذف والاسكان .

أو ككلامنا مثلاً على التثنية وجمع السلامة : لم كان اعرابهما على خلاف اعراب الواحد؟ ولم تبع النصب فيهما الجر؟ وفي النون انه عوض عن الحركة والتنوين في حال وعن الحركة وجدها في حال؟ والكلام على ما ينصرف وما لا ينصرف . ولم كان منع الصرف؟ هو بيان العلة فيه . والقول على الاسباب النسبة وانها كلها ثوان لا اصول . وانه اذا حصل منها اثنان في اسم أو تكرر سبب صار بذلك ثانياً من جهتين ، واذا صار كذلك اشبه الفعل لان الفعل ثان للاسم والانتم التقدم والاول وكل ما جرى هذا المجري وقنا انا نسكت عنكم في هذا الضرب أيضاً ونعذركم فيه ونسأحكم على علم منا بان قد أسأتم الاختيار . ومنعتم أنفسكم ما فيه الخطأ لكم ومعتموها الاطلاع على مدارج الحكمة وعلى العلوم الجمة . فدعوا ذلك وانظروا في الذي اعترفتم بصحته وبالحاجة اليه هل حصلتموه على وجهه؟ وهل أحطتم بحقائقه؟ وهل وفيتم كل باب منه حقه واحكمتموه احكاماً يؤمنكم الخطأ فيه اذا أنتم خضتم في التفسير ، وتماطيم علم التأويل ، ووارثتم بين بعض الاقوال وبعض ، وأردتم أن تعرفوا الصحيح من السقيم . وعدتم في ذلك وبدأتم ، وتردتم ونقصتم؟ وهل رأيتم اذ قد عرفتم صورة المبتدا والخبر وان اعرابهما الرفع ان يتجاوزوا ذلك الى ان تنظروا في أقسام خبره فتعلموا انه يكون مفرداً وجملة . وان المفرد ينقسم الى ما يحتمل ضمير له والى ما لا يحتمل الضمير وان الجملة على أربعة أضرب . وانه لا بد لكل جملة وقعت خبر المبتدا من أن يكون فيها ذكر يعود الى المبتدا . وان هذا الذكر ربما حذف فنظاؤا أريد معنى . وان ذلك لا يكون حتى يكون في الحال دليل عليه الى سائر ما يتصل بباب الابتداء من المسائل المطيفة والفوائد الجليلة التي

لا بد منها ؟ واذا نظرتم في الصفة مثلاً فعرفتم أنها تتبع الموصوف وان مثالها قولك : جاءني رجل ظريف ومررت بزيد الظريف . هل ظننتم ان وراء ذلك علماً وان ههنا صفة تخصص وصفة توضح وتبين ، وان فائدة التخصيص غير فائدة التوضيح كما ان فائدة الشياح^(١) غير فائدة الابهام . وان من انصفة صفة لا يكون فيها تخصيص ولا توضيح ولكن يؤتى بها مؤكدة كقولهم (أمس الدابر) وكقوله تعالى « فاذا نُفِخَ في الصور نفخة واحدة » وصفة يراد بها المدح والثناء كالصفات الجارية على اسم الله تعالى جده . وهل عرفتم الفرق بين الصفة والخبر وبين كل واحد منها وبين الحال ، وهل عرفتم ان هذه الثلاثة تتفق في ان كافها لثبوت المعنى للشيء ثم تختلف في كيفية ذلك الثبوت ؟

وهكذا ينبغي ان تضرّ عليهم الابواب كلها واحدا واحدا ويسألوا عنها باباً باباً ، ثم يقال : ليس الا أحد أمرين ، إما أن نتحموا التي لا يرضاها العاقل فتسكروا ان يكون بكم حاجة في كتاب الله تعالى وفي خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي معرفة الكلام جملة الى شيء من ذلك وتزعموا انكم اذا عرفتم مثلاً ان الفاعل رفع لم يبق عليكم في باب الفاعل ما تحتاجون الى معرفته . واذا نظرتم الى قولنا : زيد منطلق لم تحتاجوا من بعده الى شيء تعلمونه في الابتداء والخبر . وحتى تزعموا مثلاً انكم لا تحتاجون في أن تعرفوا وجه الرفع « في الصابئون » في سورة المائدة الى ما قاله العلماء فيه والى استشادهم بقول الشاعر

والا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق

وحتى كان المشكل على الجميع غير مشكل عندهم . وحتى كأنكم قد
أو تيتم ان تستنبطوا من المسألة الواحدة من كل باب مسائله كلها فتخرجوا
الى فن من التجاهل لا يبقى معه كلام ، وإما أن تعلموا أنكم قد أخطأتم
حين أصغرتهم أمر هذا العلم وظننتم بما ظننتم فيه فترجعوا الى الحق وتسلموا
الفضل لأهله وتدعوا الذي يزري بكم ويفتح باب العيب عليكم ويظيل
لسان القادح فيكم وبالله التوفيق .

هذا - ولو أن هؤلاء القوم أذركوا هذا الشأن تركوه جملة واذعموا
أن قدر المقتصر اليه القليل منه اقتصروا على ذلك القليل فلم يأخذوا أنفسهم
بالنقوي فيه والتصرف فيما لم تعلموا منه ولم يخوضوا في التفسير ولم يعاطوا
التأويل لكان البلاء واحدا وكانوا اذا لم يبنوا لم يهدموا وإذا لم يصلحوا
لم يكونوا سببا للفساد ولكنهم لم يفعلوا . فخلبوا من الداء ما أعى الطبيب ،
وحير اللبيب ، وانهى التخليط بما أثوره فيه ، الى حد يُئس من تلافيه ، فلم
يبق للعارف الذي يكره الشغب الا التعجب والسكوت . ومالآفة المظني
الا واحدة وهي أن يجيء من الانسان ان يجري لفظه ويمشي له ان يكثر
في غير تحصيل (١) . وان يحسن البناء على غير أساس وأن يقول الشيء لم
يقتله علما . ونسأل الله الهداية ونرغب اليه في العصمة .

ثم إنا وان كنا في زمان هو على ما هو عليه من إحالة الأمور عن
جهاتها ، ونحويل الأشياء عن حالاتها ، ونقل النفوس عن طباعها ، وقلب
الخلايق المحموده الى اضدادها ، ودهس ليس للفضل وأهله لديه الا الشر
صرقا والفيظ نختا ، والا ما يدهش عقولهم ، ويسلبهم معقولهم ، حتى صار

(١) قوله « ان يكثر » فاعل نازعه باقوله . كما في هامش نسخة الاستاذ الامام

أعجز الناس رأيا عند الجميع من كانت له همة في أن يستفيد علما ، أو يزداد
 فهما ، أو يكتسب فضلا ، أو يجعل له ذلك بحال شغلا ، فإن الالف من
 طباع الكريم^(١) ، وإذا كان من حق الصديق عليك ولا سيما إذا تقادمت
 صيته وصحت صداقته أن لا تجفوه بأن تذكر بك الأيام^(٢) وتضجرك
 النوائب ، وتخرجك من الزمان ، فتتأسد جملة ، وتطويه طيأ ، فالدم الذي
 هو صديق لا يحول عن العهد ، ولا يدعل في الود ،^(٣) وصاحب لا يصح
 عليه النكث والفدر ، ولا يقطن بد الخيانة والمكر ، أولى منه بذلك وأجدر ،
 وحقه عليك أكبر ،



ثم ان التوق الى ان تقر الامور قرارها ، وتوضع الاشياء مواضعها ،
 والنزاع الى بيان ما يشكل ، وحل ما يمتد ، والكشف عما يخفى ، وتلخيص
 الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجة ، واستظهارا على الشبهة ، واستبانة
 للدليل ، وتبيننا للسبيل ، شيء في سوس العقل ،^(٤) وفي طباع النفس اذا
 كانت نقسا . ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة

(١) قوله (فان الالف) مرتبط بقوله (ثم إنا وإن كنا) الخ اه من هامش
 الاستاذ (٢) كتب الاستاذ الامام عني هذه العبارة ما نصه : الذي يليق بالعبارة
 هو : (أن تذكر الأيام وتضجركه النوائب وتخرجك من الزمان) فإني في النسخ
 تحريف فيجب اصلاح الأصل على الفية دون الخطأ . (قال) ثم رأيت في نسخة
 بغداد ما يوافق نسختنا هذه فيظهر أنها عبارة المصنف ويكون المعنى أنك تذكر
 الصديق وتدانيه مهمها عظمت ثايبك النوائب في سبيل ذلك ولا ينبغي أن ينسبك
 إياه ما ينزل بك وبذهالك عنه ما بصيبك مهما عظم (٣) الدغل الفساد والريية
 وأدغل في الشيء أدخل فيه ما يفسده (٤) سوس الطبع

والبلاغة ، والبيان والبراعة ، وفي بيان الغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها ، فاجد بعض ذلك كل رمز والایاء ، والاشارة في خفاء ، وبعضه كالتبيين على مكان الخبيء ليطلب ، وموضع المذفين ليجث عنه فيخرج ، وكما يفتح لك الطريق الى المطلوب لتساكه ، وتوضع لك القاعدة لتبنى عليها ، ووجدت الممول على ان ههنا نظاماً وترتيباً ، وتالياً وتركيباً ، وصياغة وتصويراً ، ونسجاً وتخييراً ، وان سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه سبيلها في الاشياء التي هي حقيقة فيها . وانه كما يفضل هناك النظم النظم . والتأليف التأليف . والنسج النسج . والصياغة الصياغة . ثم يعظم الفضل . وتكثر المزية . حتى يفوق الشيء نظيره والمجانس له دوجات كثيرة . وحتى تتفاوت القيم تتفاوت الشديد . كذلك يفضل بعض الكلام بعضاً . ويتقدم منه الشيء الشيء . ثم يزداد من فضله ذلك ويترقى منزلة فوق منزلة . ويبلو مرقباً بعد مرقب . ويبتأف له غاية بعد غاية . حتى ينتهي الى حيث تنقطع الاطماع . وتحسر الظنون .^(١) وتسقط القوى . وتسوي الاقدام في المعجز .

وهذه جملة قدرى في أول الامر وبداى الطن . انها تكفي وتكفي . حتى اذا نظرنا فيها وعدنا وبدأنا وجدنا الامر على خلاف ما حسبنا ، وصادفتنا الحال على غير ما توهمنا ، وعلمنا أنهم لئن أقصروا اللفظ لقد أطالوا المعنى ، وإن لم يُعْرِقوا في الهزع لقد أبدوا على ذلك في المرمى ، وذلك لأنه يقال لنا : ما زدت على ان قسم قياساً فقام نظم ونظم . وترتيب وترتيب . ونسج ونسج . ثم نبين عليه انه ينبغي ان تظهر المزية

في هذه المعاني ما هنا حسب ظهورها هناك . وان يعظم الامر في ذلك كما عظم ثم ، وهذا صحيح كما قلتم . ولكن بقي أن تعلمونا مكان المزية في الكلام وتصفوها لنا رتذكروها ذكرآ كما ينص الشيء ويمين ، ويكشف عن وجهه وبين ، ولا يكفي أن تقولوا انه خصوصية في كينية النظم ، وطريقة مخصوصة في نسق الكلام بعضها على بعض ، حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها . وتذكروا لها أمثلة وتقولوا مثل كيت وكيت كما يذكر لك من تستوصفه عمل الديباج المنقش ما تعلم به وجه دقة الصنعة أو عمله بين يديك حتى ترى عيانا كيف تذهب تلك الخيوط وتجيء وماذا يذهب منها طولا وماذا يذهب منها عرضا . وبم يبدأ وبم يثني وبم يثلث . وتبصر من الحساب الدقيق ومن عجيب تصرف اليد ما تعلم منه مكان الحدق وموضع الاستاذية . ولو كان قول القائل لك في تفسير الفصاحة : إنها خصوصية في نظم الكلام وصم بعضها الى بعض على طريق مخصوصة أو على وجوه تظهر بها الفائدة أو ما أشبه ذلك من اقول انجمل كافيا في معرفتها ومعنيها في العلم بها يكفي مثله في معرفة الصناعات كلها فكان يكفي في معرفة نسج الديباج الكثير التصاوير ان تعلم انه ترتيب للفرز على وجه مخصوص وضم لطاقت الابرسيم بعضها الى بعض على طرق شتى وذلك ما لا يقوله عاقل .

وجملة الامر انك لن تعلم في شيء من الصناعات علما تعرفه وتحلي حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب ويفصل بين الاساءة والاحسان . بل حتى تفاضل بين الاحسان والاحسان . وتعرف طبقات المحسنين . واذا كان هذا هكذا علمت انه لا يكفي في علم الفصاحة ان تنصب

لها قياساً ما ، وان تصفهاوصفاً مجحلاً ، وتقول فيها قولاً مرسلًا ، بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل . وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم وتمدها واحدة واحدة . وتسميها شيئاً شيئاً . وتكون معرفتك معرفة الصنم الجاذق الذي يعلم علم كل خيط من الأبريسم الذي في الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطم ،^(١) وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع ، وإذا نظرت إلى الفصاحة هذا النظر ، وطلبتها هذا الطلب ، احتجت إلى صبر على التأمل ، ومواظبة على التدبر ، وإلى همة تأبي لك أن تقع إلا بالتمام ، وإن ترتبم إلا بعد بلوغ الغاية ، ومتى جشمت ذلك ، وأبيت إلا أن تكون هنالك ، فقد أتممت إلى غرض كريم ، وتعرضت لأمر جسيم ، وآثرت التي هي أتم لدينك وفصلك ، وأنبأ عند ذوي العقول الراجحة لك ، وذلك أن تعرف حجة الله تعالى من الوجه الذي هو أضوأ لها وأثود لها . وأخلق بأن يزداد نورها سطوعاً ، وكوكبها طلوعاً ، وان تسلك إليها الطريق الذي هو آمن لك من التناك . وأبعد من الريب . وأصح لليقين ، وأحرى بأن يلائمك قاصية التبيين ، واعلم أنه لا سبيل إلى أن تعرف صحة هذه الجملة حتى يبلغ القول غايته ، وينتهي إلى آخر ما أردت جمعه لك ، وتصويره في نفسك ، وتقريره عندك ، إلا أن هننا نكتة ان أنت تأملتها تأمل المتثبت ، ونظرت فيها نظر المتأني . رجوت أن يحسن ظنك ، وان تنشيط الاصغاء إلى ما أورده عليك ، وهي

(١) قطع النبي جملة قطعاً . ويريد بالباب المقطم المؤلف من قطع من

الحشب لأجل الزينة وبمثله تظهر دقة صنعة التجارة



إنا إذا سقنا دليل الإعجاز فقلنا : لولا أنهم حين سمعوا القرآن . وحين تحذوا
إلى معارضته . سمعوا كلاماً لم يسمعوا قط مثله . وأنهم قد رازوا أنفسهم
فأحسوا بالعجز على أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه ، أو يقع قريباً منه ، لكان
حالاً أن يدعوا معارضته وقد تحذوا إليه ، وقرعوا فيه ، وطولبوا به ، وإن
يتعرضوا للشبا الاسنة . ويتحذوا موارد الموت ، فقل لنا : قد سمعنا ما قلتم ،
نخبرونا عنهم عما عجزوا ، أعن معان من دقة معانيه وحسنها وصحتها في
العقول ، أم عن ألفاظ مثل ألفاظه ؟ فإن قلتم عن الالفاظ فاذا أعجزهم من
اللفظ أم مابهرهم منه . ؟ . نقلنا أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه ،
وخصائص صادفوها في سياق لفظه ، وبدائم راعتهم من مبادي آيه
وإتقاطعها ، وبجاري ألفاظها ومواقعها ، وفي مضرب كل مثل ، ومساق كل
خبر ، وصورة كل عظة وتنبية وإعلام ، وتذكير وترغيب وترهيب ،
ومع كل حجة وبرهان ، وصفة وتبيان ، وبرهم أنهم تأملوا سورة سورة ،
وعشر أعشر آية آية ، فلم يجدوا في الجميع كلمة يذوبها مكانها ، ولفظة ينكر
شأنها ، أو يرى أن غيرها أصح هناك أو أشبه ، أو أخرى وأخلاق ، بل
وجدوا التساقط بهر العقول ، وأعجز الجمهور . ونظاماً والتشاماً ، وإتقاناً وإحكاماً .
لم يدع في نفس بليغ منهم ولو حك يافوخه السماء موضع طمع حتى
خرست اللسان عن أن تدعي وتقول . وخذت الأقروم ^(١) فلم تملك أن
تصول ، نعم فاذا كان هذا هو الذي يذكرك في جواب السائل فبنا أن ننظر

(١) خذت أي أقامت في أمّا كذا كما خذت والأقروم الفحول وهي حقيقة في

أي أشبه بالفتى في عقله ودينه ، وأزيد له في علمه وبقينه ، أن يقلد في ذلك ويحفظ متن الدليل وظاهر لفظه ولا يبحث عن تفسير المزايا والخصائص ماهي ومن أين كثرت الكثرة العظيمة ، واتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق وطاقة البشر ، وكيف يكون لها أن تظهر في ألفاظ محصورة ، وكلم معدودة معلومة ، بأن يؤتى ببعضها في إثر بعض أطائف لا يحصرها العدد ، ولا ينتهي بها الأمد ، أم أن يبحث عن ذلك كله ، ويستقصي النظر في جميعه ، ويتتبعه شيئاً فشيئاً ، ويستقصيه باباً فباباً ، حتى يعرف كلامه بشاهده ودليله ، ويعلمه بتفسيره وتأويله ، ويوثق بتصوره وتمثله ، ولا يكون كمن قيل فيه : يقولون أقوالاً ولا يعلمونها . ولو قيل ها تواقفوا لم يحققوا^(١) قد قطعت عذر المتهاون^(٢) ودلت على ما أضاع من حظه ، وهديته لرشده ، وصح أن لا غنى بالعاقل عن معرفة هذه الأمور والوقوف عليها ، والاحاطة بها ، وإن الجهة التي منها يقف ، والسبب الذي به يعرف ، استقراء كلام العرب وتلخيص أشعارهم والنظر فيها . وإذا قد ثبت ذلك فنبني لنا أن نبنتى في بيان ما اردنا بيانه ، ونأخذ في شرحه والكشف عنه

وجملة ما أردت أن أبينه لك أنه لا بد لكل كلام تستحسنه ، وافظ تستجده من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة ، وعلة مقولة ، وإن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل ، وعلى صحة ما ادعينا من ذلك دليل ، وهو باب من العلم إذا ثبت فتحته اطلعت منه على فوائد جلية ، ومعانٍ شريفة ، ورأيت له أثراً في الدين عظيمًا وفائدة جسيمة ، ووجدته

(١) كتب الاستاذ الامام ان اليت لابي الاسود الدؤلي (٢) كلام مبتدأ من المصنف

سبباً الى حسم كثير من الفساد فيما يعود الى التنزيل ، واصلاح انواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل ، وانه ليؤمنك من أن تغالط في دعواك ، وتدافع عن مفزك ، ويربأ بك عن ان تستبين هدى ثم لاتهتدي اليه ، وتُدِلُّ برفان^(١) ثم لا تستطيع ان تدل عليه ، وان تكون عالماً في ظاهر مثله ، ومستبيناً في صورة شك ، وان يسألك السائل عن حجة ياتي^(٢) بها الخصم في آية من كتاب الله تعالى أو غير ذلك فلا ينصرف عنك بمقنع ، وان يكون غاية ما لمالك منك أن تحيله على نفسه ، وتقول : قد نظرت فرأيت فضلاً ومزية ، وصادفت لذلك أريحية ، فانظر لتعرف كما عرفت ، وراجع نفسك واسبر وذق لتجد مثل الذي وجدت ، فان عرف فذاك ، والا فينكما التناكر ، تنسبه الى سوء التأمل ، وينسبك الى فساد في التخييل ، وانه على الجملة بحث ينتهي^(٣) لك من علم الاعراب خالصه ولبه ، ويأخذ لك منه أناسي العيون ، وحببات القلوب ، وما لا يدفع القفل فيه دافع ، ولا ينكر ربحانه في موازين العقول منكر ، وليس يتأتى لي أن أعلمك من أول الامر في ذلك آخره ، وان أسمى لك القصول التي في نيتي أن أحررها بمشيئة الله عز وجل ، حتى تكون على علم بها قبل مودها عليك ، فاعمل على^(٤) أن ههنا فصولاً يحجب بعضها في إثر بعض وهذا أولها

(١) تجتري المرأة على زوجها وتفرط عليه لمكان جمالها عنده ، ويفعل الصديق مثل ذلك مع صديقه لثقة بكماله من نفسه ويسمى هذا وذلك إدلالاً كما يسمى به ما يكون من تبجح العالم بامه واجتهاد الشجاع لشجاعته (٢) انضير في « ياتي » للسائل (٣) انضير في « ينتهي » للباب من العلم الذي اراد يان (٤) وفي نسخة « فاعلم أن ههنا » الخ

﴿ فصل ﴾

في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة. والبيان والبراعة، وكل ما شا كل ذلك مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا. وأخبروا السامعين عن الأغراض وإتقاصه، وبراموا أن يعلموا ما في قلوبهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم، ومن المعلوم أن لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما يرد فيه اللفظ بالتمت والصفة وينسب فيه الفضل والمزية إليه دون المدح، غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتامها فيما له كانت دلالة، ثم تبرجها في صورة هي أنبي وأزين، وآتى وأعجب، وأحق بأن تستولي على هوى النفس، وتقال الحظ الأوفر من ميل القلوب، وأولى بأن تفاق لسان الحامد، وتطيل رغم الحاسد، ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأنيته، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به، وأكشف عنه وأتم له، وأحرى بأن يكسبه نبلا، ويُظهر فيه مزية،

وإذا كان هذا كذلك فينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف، وقبل أن تصير إلى الصورة التي بها يكون الكلام اخباراً وأمرأ ونهياً واستخباراً وتعجباً، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة، وبناء مقولة على لقطة، - هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبها على ما هي موسومة به حتى يقال أن رجلاً أدل على

(١) وفي نسخة « ما في ضمائر » والضمائر جمع الضمير قال البيت هو الذي

تضمره في قلبك (٢) حسن الدلالة ونعماها ثم ترجمها إلى

ممناه من فرس على ما سمي به . وحتى يتصور في الاسمين الموضوعين ^(١) شيء واحد أن يكون هذا أحسن نبأ عنه وأبين كشفاً عن صورته ^(٢) من الآخر ؛ فيكون الاليت ملا أدل على السبع المعلوم من الاسد ، وحتى أنالو أردنا الموازنة بين لغتين كالعربية والفارسية ساغ لنا أن نجعل لفظة رجل أدل على الآدمي الذكر من نظيره في الفارسية . وهل يقع في وهم وان جهده أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر الى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم ، باكثر من أن تكون هذه مألوفاً مستعملة ، وتلك غريبة وحشية ^(٣) أو أن تكون حروف هذه أخف ، وامتزاجها أحسن ، ومما يكند ^(٤) اللسان أبعد ، وهل نجد أحداً يقول : هذه اللفظة فصيحة ، الا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها ، وفضل مؤانستها لآخواتها ؛ وهل قالوا : لفظة متمكنة ومقبولة ، وفي خلافه : قلقة ونائية ومستكرهة ، الا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معانها ، وبالقلق والنبوة عن سوء التلاؤم ، وأن الأولى لم تلق بالثانية في معناها ، وأن السابقة لم تصاح أن تكون لفظاً ^(٥) للتالية في مؤداهما ؛ وهل تشك اذا فكرت في قوله تعالى « وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلُغِي مَاءَكَ وَيَأْسَمَاكَ أَفْلَحِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْثُ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ » . فتحلى لك منها

(١) وفي نسخة بوضان (٢) صورة الشيء اي المعنى (٣) نحو الصلحك لمن في رأسه حدة (٤) مما يكند متعلق بأبعد (٥) الاتفاق الشقة بالكسر من شقني الملاة وهما لفغان ما دامتا متضامين فاذا فقت خياطة الملاة لا بسيان لفقين ، وبطلق اسم اللفقين علي الصاحبين المتلازمين . ونجوز فيها المنصف في الكلمتين المتساويتين

الاعجاز . وبهرك الذي ترى وتسمع ، أنك "لم تجد ما وجدت من الزينة الظاهرة ، والفضيلة القاهرة ، إلا لأمر يرجع الى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض ، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف الا من حيث لا أوت الاولى بالثانية والثالثة بالرابعة ، وهكذا الى ان تستقر بها الى آخرها ، وأن الفضل تنأج ما بينها ، وحصل من مجموعها ،

إن شككت فتأمل : هل ترى لفظة منها حيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لأدّت من الفصاحة ما يؤيد به وهي في مكانها من الآية : قل « اباي » واعتبر ما حدها من غير أن تنظر الى ما قبلها ولما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها . وكيف نباشك في ذلك ومعلوم ان مبدأ العظمة في أن نوديت الارض ، ثم أمرت ، ثم في أن كان النداء يبادون أي نحو يأتها الارض ، ثم اضافة الماء الى المكاف دون انه يقال : اباي الماء ، ثم ان أتبع نداء الارض وأمرها بما هو من شأنها . نداء الهاء وأمرها كذلك بما يخصها ، ثم أن قيل وغيض الماء « جاء القمل على صيغة : « قيل » الدالة على انه لم يغض الا بأمر آمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى « وقضي الامر » ثم ذكر ما هو فائدة هذه الامور وهو « استوت على الجودي » ثم اضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ، ثم مقابلة قيل « في الخاتمة بقيل في التماخه . أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملأ لك بالاعجاز روعة . وتحضرك عند تصورها هيئة تحيط بالنفس من أقطار ما تعلق باللفظ من حيث هو صوت . سموع ، وحروف تتوالى في النطق ، أم كل ذلك لما بين المعاني الالتقاط من الاتساق العجيب .

فقد اتضح اذن انصاحاً لا يدع للشك مجالا ان الالفاظ لا تفاضل من حيث هي ألقاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وان الالفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللانظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ. ومما يشهد لذلك انك ترى الكلمة تروك وتؤنسك في موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر، كلفظ الاخدع في بيت الحماسة :

تلفت^(١) نحو الحى حتى وجدتنى وجمت من الاصفاء ليتأراخدعا^(٢)
وبيت البحترى :

(١) البيت للصمة بن عبدالله بن طنبيل بن الحارث بن قرة بن صبرة بن عامر بن سلمة الجبر بن قشير بن كعب وهو من أبيات في بنت عمر {ربا} أرها
حفزت انى ربا ونفسك باعدت مزارك من ربا وشعبا كما
فما حسن أن تأتي الامر طائنا ونجزع ان داعي الصباة أسما
فقا دعا نجدادوس حل بالحلى وقل لنجد عندنا ان بودعا
بفسي تلك الارض ما أطيب الربى وما أحسن المصاف والمترجا
ولست عشبات الحلى برواحم عليك ولكل خل بينك ندما
ولما رأيت البشر اعرض دوتا وحالات الشوق يحجن روتا
بكت عيني البصرى فلما زجرها عن الجهل بدر الحلى اسلتا معا
تلفت نحو الحى حتى وجدتنى وجمت من الاصفاء ليتأ وأخدعا
واذكر ايام الحلى ثم أنشئ على كبدى من خمبة ان تدعا

البشرجيل وبنات الشوق مسبياته وحالت بمن تحرك ومنه لاحول ولا قوة. وجملة: وشعبا كما معا. في البيت الاول حالية عاملها باعدت في الجملة الحالية السابعة

(٢) الاخدعان عرقان في جانبي النق قد خفيا وبطا. واثبت صفح النق وقيل ادنى صفحتي النق من الرأس عليهما ينحدر الفرطان اه الهامشان من تعلقات الاستاذ الامام في نسخة الدرسي

واني وإن بلغتني شرف الغنى وأعتقت من رق المطامع أخدعي
فإن لها في هذين المسكينين ما لا يخفى من الحسن . ثم إنك تتأملها في بيت أبي تمام :
يادهر قوم من أخدعك فقد أضجبت هذا الأنام من خرقك^(١)
فتجد لها من الثقل على النفس ومن التفتيس والتكدير أضعاف
ما وجدت هناك من الروح والخفة ، والابتناس والبهجة . ومن أعجب ذلك
لفظة «الشيء» فإنك تراها مقبولة حسنة في موضع وضعية مستكرهة في
موضع . وإن أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي :
ومن مالى عبيد من شيء^(٢) غيره إذا راح نحو الجمر^(٣) البيض كالذي
وإلى قول أبي حية :

إذا ما تقضى المرء يوم وليلة تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا
فإنك تعرف حسنها ومكانها من القبول . ثم انظر إليها في بيت المتنبي :
لو أنفلك الدوائر البضت معيه لموقعه شيء عن الدوران
فإنك تراها تمل وتفضول بحسب نيلها وحسنها فيما تقدم .

وهذا باب واسم فإنك تجد متى شئت الرجلين قد استعملوا كل ما أعيانها
ثم ترى هذا قد فرع^(٤) الجمال وترى ذلك قد اصفى بالحضيض ، فلو كانت
الكلمة إذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ ، وإذا استحقت المزية
والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى افتراءها ، دون أن يكون السبب

(١) الحرق بالضم التفتيس وكذلك الملق والجمل وضمة الراء للشعر . ويريدون بتقويم
الاخذعين ازالة الكبر والمنف لانهم يقولون في التكبر العاني شديد الاخذعين
(٢) حلاوته انه كناية عن الحسان (٣) اصل الجمره القية مجتمع على عددها
ثم قيل لمكان اجتماعها ومنه الجمرات لرمي الحمى (٤) أي علا وها

٤٠ تحقيق القول في البلاغة والفصاحة . نظم الكلام بحسب المعاني

في ذلك حال لها مع اخواتها المجاورة لها في النظم ، لما اختلف بها الحال
ولسكانت إما أن تحسن أبداً أو لا تحسن أبداً . ولم تر قولا يضطرب على
قائله حتى لا يدري كيف يُعبر ، وكيف يورد ويصدر ، كهذا القول . بل
ان أردت الحق فإنه من جنس الشيء يُجري به الرجل لسانه ويطلقه فاذا
قتس نفسه وجدها تعلم بطلانه ، وتنطوي على خالفه ، ذلك لانه مما لا يقوم
بالحقيقة في اعتقاد ، ولا يكون له صورة في فؤاد .

﴿ فصل ﴾

ومما يجب احكامه بمقرب هذا الفصل الفرق بين قولنا حروف منظومة
وكلم منظومة . وذلك ان نظم الحروف هو تواليها في التعلق فقط وليس
نظمها بمقتضى عن معنى^(١) ولا النظم لها بمقتضى في ذلك رسماً من العقل
اقتضى أن يجري في نظمه لها ما تحراه . فلو ان واضع اللغة كان قد قال
« ربض » مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤدي الى فساد . وأما نظم الكلم
فليس الامر فيه كذلك لانك تقتضي في نظمها آثار المعاني وترتيبها على
حسب ترتيب^(٢) المعاني في النفس ، فهو اذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بمضه
مع بعض ، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء الى الشيء كيف جاء وانفق .
وكذلك كان عندهم نظير النسيج والتأليف والصيغة والبناء والوشي والتجوير
وما أشبه ذلك مما يجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل
حيث وضع علة تقتضي كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصاح .
والفائدة في معرفة هذا الفرق انك اذا عرفت ان ليس
(١) أي ليس واجبا لمعنى اقتضاء (٣) وفي نسخة (وترتيبها على حسب ترتيب) الخ

الغرض بنظم الكلام أن توالى ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل. وكيف يتصور أن يقصد به إلى توالي الألفاظ في النطق، بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وأنه نظير الصياغة والتجوير والتفويف^(١) والنقش وكل ما يقصد به التصوير، وبعد أن كنا لا نشك في أن لا خال للفظه مع صاحبها تعتبر إذا أنت عزلت دلالتها جانباً. وأي مساع للشك في أن الألفاظ لا تستحق من حيث هي ألفاظ أن تنظم على وجه دون وجه، ولو فرضنا أن نخلم من هذه الألفاظ التي هي لغات دلالتها لما كان شيء منها أحق بالتقديم من شيء ولا يتصور^(٢) أن نجب فيها ترتيب ونظم، ولو حَفَّتْ صبياء شهر كتاب العين أو الجمهرة من غير أن تفسر له شيئاً منه وأخذته بأن يربط صور الألفاظ وهيئاتها ويؤديها كما يؤدي أصناف أصوات الطيور^(٣) لرأيت ولا يخفى له ببال أن من شأنه أن يؤخر لفظاً ويقدم آخر. بل كان حاله حال من يرني الحصى ويمد الجوز، اللهم إلا أن تسوّه أنت أن يأتي بها على حروف المعجم ليفظ نسق الكتاب.

ودليل آخر وهو أنه لو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه دون أن يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس ثم النطق بالألفاظ على حدوها لكان

(١) التفويف بفائين نوع من التوشية ويستمر لتسكلام وكتب الاساذ الامام: يلاحظ في التفويف الرقة وتمدد الالوان مع وجود البياض بينها قالوا: غرة مفرقة لبنة من ذهب وأخرى من فضة وبرد أفواف و. موف بياض وخطوط يشبه أقول الله سقط منه شيء. والتفويف من الفوف وهو تخط بياض في ظفر الأحداث ولذا قل بعضهم هو خطوط بياض وحرر (٢) وفي نسخة تصور (٣) وفي نسخة كما حكى أصوات الطيور

ينبغي أن لا يختلف حال اثنين في العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه لانهما يحسان بتوالي الالفاظ في النطق احساساً واحداً ولا يبرف أحدهما في ذلك شيئاً يجمله الآخر .

وأوضح من هذا كله وهو أن هذا النظم الذي يتواصفه البقاء وتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يستعان عليها بالفكرة لاحالة . وإذا كانت مما يستعان عليه بالفكرة ويستخرج بالرؤية فينبغي أن ينظر في التفكير بماذا تلبس : أبا لمعاني : أم بالالفاظ ؟ فاي شيء وجدته الذي تلبس به فكرك من بين المعاني والالفاظ فهو الذي تحدث فيه صنعتك وتقع فيه صياغتك ونظمتك وتصورك فحال أن تفكر في شيء وأنت لاتصنع فيه شيئاً وإنما تصنع في غيره . لو جاز ذاك لجاز أن يفكر البناء في الغزل لجعل فكره فيه وصلة الى أن يصنع من الآجر وهو من الاحالة المفرطة . فان قيل : النظم موجود في الالفاظ على كل حال ولا سبيل الى أن يعقل الترتيب الذي ترتبه في المعاني ما لم تنظم الالفاظ ولم ترتبها على الوجه الخاص . قيل : ان هذا هو الذي يعيد هذه الشبهة جذوة ابداء (١) والذي يحلها (٢) ان تنظر : أتصور أن تكون معتبراً مفكراً في حال للفظ مع اللفظ حتى تضعه بجنبه أو قبله وأن تقول هذه اللفظة إنما سلحت ههنا لكونها على صفة كذا ، أم لا يعقل الا أن تقول : سلحت ههنا لان معناها كذا ، ولدت لالتها على كذا ، ولان معنى الكلام والغرض فيه يوجب كذا ، ولان معنى ما قبلها يقتضي معناها ؟ فان تصورت الاول فقل ماشئت واعلم ان كل ما ذكرناه باطل . وان لم

(١) أعاد الشيء جذوة أي حديداً . وأصل الجذع ما قبل الشيء من البهائم ويطلق على الشاب من الناس والافق جذوة (٢) وفي نسخة « يحيله عنك »

تصور الا الثاني فلا نتخذ عن نفسك بالاضاليل ، ودع النظر الى ظواهر الامور ، واعلم ان ما ترى انه لا بد منه من ترتيب الالفاظ وتواليها على النظم الخاص ليس هو الذي طلبته بالتفكير ، ولكنه شيء يتم بسبب الاول ضرورة من حيث ان الالفاظ اذا كانت اوعية للمعاني فمنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها ، فاذا وجب لمعنى ان يكون أولا في النفس وجب لللفظ الدال عليه ان يكون مثله أولا في النطق ، فاما ان تصور في الالفاظ ان تكون المقصودة قبل المعاني بالنظم والترتيب وان يكون الفكر في النظم الذي يتواصله البلاغ فمكرآ في نظم الالفاظ ، او ان تحتاج بعد ترتيب المعاني الى فكر تستأنفه لان نمجيء بالالفاظ على نسقها ، فباطل من الظن ووم يتخيل الى من لا يوفي النظر حقه . وكيف تكون مفكرآ في نظم الالفاظ وانت لاتتمل لها أوصافا وأحوالا اذا عرفتها عرفت ان حتمها ان تنظم على وجه كذا .

ومما يلبس على العاظر في هذا الموضع ويفاطه انه يستبعد ان يقال : هذا كلام قد نظمت معانيه . فالعرف كانه لم يجز بذلك الا أنهم وان كانوا لم يستعملوا النظم في المعاني قد استعملوا فيها ما هو بمناء ونظير له ، وذلك قولهم : انه يرتب المعاني في نفسه وينزلها ويبنى بمضاه على بعض . كما يقولون : يرتب الفروع على الاصول ويتبع المعنى المعنى ويعلق النظم بالنظم . واذا كنت تعلم أنهم استعاروا النسخ والوشى والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له النظم وكان لا يشك في ان ذلك كله تشبيه وتمثيل يرجع الى امور وأوصاف تتعلق بالمعاني دون الالفاظ فمن حقا ان تعلم ان سبيل النظم ذلك للسبيل .

واعلم ان من سبيلك ان تعتمد هذا الفصل حداً ، وتجعل النكت التي ذكرتها فيه على ذكر منك أبدأً ، فانها تعتمد اصول في هذا الباب اذا انت مكنتها في نفسك ، وجدت الشبه تنزاح عنك ، والشكوك تنفي عن قلبك ، ولا سيما ما ذكرت من انه لا يتصور ان تعرف للفظ موصفاً من غير ان تعرف معناه ، ولا ان تتوخى في الالفاظ من حيث هي الفاظ ترتيباً ونظماً ، وانك تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك فاذا تم لك ذلك أتبعها الفاظ ونفوت بها آثارها ، وانك اذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تتحجج الى أن تستأنف فكراً في ترتيب الفاظ بل تجدها تتراب لك بحكم انها خدم للمعاني وتابعة لها ولا حقة بها ، وان العلم بمواقع المعاني في النفس ، علم بمواقع الفاظ الدالة عليها في النطق

﴿ فصل ﴾

واعلم انك اذا رجعت الى نفسك علمت علماً لا يترضه الشك ان لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبني بعضها على بعض ، وتُجمل هذه بسبب من تلك . هذا مالا يجمله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس . واذا كان كذلك فينا ان نظر الى التعليق فيها والبناء وجمل الواحدة منها بسبب من صاحبها ما معناه وما محصوله . واذا نظرنا في ذلك علمنا ان لا محصول لها غير ان نعد الى اسم فتجمله فاعلا لفعل أو مفعولا أو نعد الى اسمين فتجمل أحدهما خبراً عن الآخر أو تتبع الاسم اسماً علي ان يكون الثاني صفة للاول أو تأكيداً له أو بدلاً

منه أو تنجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني ^(١) "صفة" أو حالاً أو تمييزاً أو تنوخي في كلام هو ^(٢) "لا يثبت معنى أن يصير تقيماً أو استفهاماً أو تمنياً فتدخل عليه الحروف الموضوعه لذلك، أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف - وعلى هذا القياس. وإذا كان لا يكون في الحكم نظم ولا ترتيب إلا أن يصنع بها هذا هذا تصنع ونحوه وكان ذلك كله مما لا يرجع منه إلى اللفظ شيء. ومما لا يتصور أن يكون فيه وبين صمته - بأن بذلك أن الأمر على ما قلناه. من أن اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأن الحكم تترتب في النطق، بسبب ترتب معانيها في النفس، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداء حروف لما وقع في ضمير ولا هجر في خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم، وأن يجعل لها أمكنة ومنازل، وإن صح النطق، هذه قبل النطق بتلك. واثمة الموفق للصواب

﴿ فصل ﴾

وهذه شبهة أخرى ضمنية عسى أن يتعلق بها متعلق ممن يقدم على القول من غير روية. وهي أن يدعي أن لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي وتعدّل مزاج الحروف حتى لا يتلاقى في النطق حروف تثقل على اللسان كالذي إنشده الجاحظ من قول الشاعر:

- (١) وفي نسخة حذف « الثاني » ولا بأس بها. (٢) كرفت زيدا العاقل
(٣) قوله « هو » أي في أصل وضعه وزكيه.

وقبرُ حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر
وقول ابن يسير :

لا أذيل الآمال بعدك إني بعدها بالآمال جسدٌ بخيل^(١)
كم لها موقف يباب صديق رجعت من نداه بالتعطيل
لم يغيرها والحمد لله شيء واثنت نحو عزف نفس ذهول^(٢)
قال الجاحظ : فنقد النصف الأخير من هذا البيت فانك ستجد
بعض الفاظه ثبراً من بعض . ويزعم أن الكلام في ذلك على طبقات : فمنه
المتناهي في الثقل المراد فيه كالذي مضى ومنه ما هو أخف منه كقول أبي تمام :
كريم متى أمدحه أمدحه والورى معي وإذا ما أمدته لمته وحدي^(٣)
ومنه ما يكون فيه بعض الكثافة على اللسان لأنه لا يبلغ أن يعاب
به صاحبه ويشهر أمره في ذلك ويحفظ عليه . ويزعم أن الكلام إذا سلم
من ذلك رصفاً من شربه كان القصيح المشاد^(٤) به والمشار إليه . وأن
الصفاء أيضاً يكون على مراتب يملو بعضها بعضاً وإن له غاية إذا انتهى
إليها كان الاحتجاز .

والذي يبطل هذه الشبهة - أن ذهب إليها ذاهب - أنا أن قصرنا صفة

(١) لا أذيل الآمال : لأهنيها (٢) عزفت النفس عن الشيء عزأً وعزواً وانصرفت
عنه زهداً أو مللاً . يقول أن آماله رجعت إلى صفة من صفات نفسه الكثيرة الدهول
وتلك الصفة التي صارت حاكمة على آماله هي العزف عن الأمور وعدم الإطالة بها .
والفاظ الشطر رقيقة لطيفة وإنما عزفت عنها النفس لمجزها عن تأدية معنى لطيف فإن
اشته الآمال نحو عزف النفس أو نحو النفس المزوف الدهول ، تجوز غير جائز
في شريعة الذوق ولا مقبول . (٣) أي لا أمدحه بشيء إلا صدقني الناس فيه لأن
كلمة اللامح والمكن لا يلومه أحد فيكون ممي إذا لمت . وإذا كان لا يلام فهل يندم ويهيجي ؟
(٤) الإشادة ورفع الصوت بالشيء .

الفصاحة على كون اللفظ كذلك وجعلناه المراد بها لزما ان نخرج الفصاحة من حيز البلاغة ومن أن تكون نظيرة لها . واذا فعلنا ذلك لم نحل من أحد أمرين إما أن نجعله العمدة في المناظرة بين العبارتين ولا نخرج على غيره ، وإما أن نجعله أحد ما تفاضل به ، ووجهاً من الوجوه التي تقتضي تقديم كلام على كلام : فإن أخذنا بالاول لزما أن نقصر الفضيلة عليه حتى لا يكون الإعجاز إلا به وفي ذلك ما لا يخفى من الشناعة لانه يؤدي الى أن لا يكون للمعاني التي ذكرناها في حدود البلاغة من وضوح الدلالة ، وصواب الاشارة ، وتصحيح الاقسام ، وحسن الترتيب والنظام ، والابداع في طريقة التشبيه والتمثيل ، والإجمال ثم التفصيل ، ووضع الفصل والوصل موضعهما ، وتوفية الحذف والتأكيذ والتقديم والتأخير شروطهما - مدخل فيما له كان القرآن معجزاً حتى ندعي انه لم يكن معجزاً من حيث هو بليغ ، ولا من حيث هو قول فصل ، وكلام شريف العظم بديع التأليف ، وذلك انه لا تعلق لشيء من هذه المعاني بتأثر الحروف .

وان أخذنا بالثاني وهو ان يكون تلاؤم الحروف وجهاً من وجوه الفضيلة ودخلا في عداد ما يفاضل به بين كلام وكلام على الجملة لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا لانه ليس بأكثر من ان يعمد الى الفصاحة فيخرجها من حيز البلاغة والبيان وان تكون نظيرة لها وفي عداد ما هو شبهها من البراعة والجزالة وأشباه ذلك مما ينبغي عن شرف النظم وعن المزايا التي شرجت لك أمرها ، وأعلمك جنسها . أو نجعلها اسما مشتركا يقع تارة لما تقيم له تلك وأخرى لما يرجع الى سلامة اللفظ مما يقتل على اللسان ، وليس واحد من الأمرين بقادح فيما نحن بصدده . وان تمصف

متمسك في تلاؤم الحروف فبلغ به ان يكون الاصل في الاعجاز واخره سائر ما ذكره في أقسام البلاغة من أن يكون له مدخل او تأثير فيما كان القرآن معجزا ، كان الوجه ان يقال له : انه يلزمك على قياس قولك أن تجوز أن يكون ههنا نظم للالفاظ وترتيب لاعلى نسق المعاني ولا على وجه يقصد به الفائدة ثم يكون مع ذلك معجزا . وكفى به فسادا .

فان قال قائل : اني لأجمل تلاؤم الحروف معجزا حتى يكون اللفظ مع ذلك دالا وذلك انه انما يصعب مراعاة التعادل بين الحروف اذا احتيج مع ذلك الى مراعاة المعاني ، كما انه انما يصعب مراعاة السجع والوزن ويصعب كذلك التجنيس والترصيع اذ اروعي معه المعنى . قيل له : فأنت الآن ان عقلت ما تقول قد خرجت من مسئلتك وتركت أن يستحق اللفظ المزية من حيث هو لفظ وجئت تطالب لصعوبة النظم فيما بين المعاني طريقا وتضع له علة غير ما يعرفه الناس ، وتدعي ان ترتيب المعاني سهل ، وان تفضل الناس في ذلك الى حد ، وان الفضيلة تزداد وتقوى اذا توخي في حروف الالفاظ التعادل والتلاؤم ، وهذا منك وهم . وذلك اما لانعلم لتعادل الحروف معنى سوى ان تسلم من نحو ما تجده في بيت أبي تمام :
 * كرم متى أمدحه أمدحه والورى * وبيت ابن يسير * واشتت نحو عزف نفس ذهول * وليس اللفظ السليم من ذلك بمعوز ولا بعزير الوجود ، ولا بالشئ . لا يستطيعه الا الشاعر المقلق ، والخطيب البليغ ، فيستقيم قياسه على السجع والتجنيس . ونحو ذلك مما اذا رame المتكلم صعب عليه تصحيح المعاني وتادية الاغراض . فقولا : اطل الله بقاءك . وأدام عزك ، وأنتم نعمته عليكم ، وزاد في إحسانه عندك . لفظ سليم مما يكدر

اللسان وليس في حروفه استكراه . وهكذا حال كلام الناس في كتبهم ومحاوراتهم لا تكاد نجد فيه هذا الاستكراه . لأنه إنما هو شيء يعرض للشاعر إذا تكلف وتعمل . فأما المرسل نفسه على سجيته فلا يعرض له ذلك هذا . والمقابل مثل ما ذكرت من أنه إنما يكون تلاؤم الحروف معجزاً بعد أن يكون اللفظ . دالاً لأن مراعاة التعادل إنما تصعب إذا احتيج مع ذلك إلى مراعاة المعاني . إذا تأملت . يذهب ^(١) إلى شيء ظريف وهو أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وبذلك محال لأن الذي يعرفه العقلاء عكس ذلك ، وهو أن يصعب مرام المعنى بسبب اللفظ ، فصعوبة ما يصعب من السجع هي صعوبة عرضت في المعاني من أجل الالتماظ ، وذلك أنه صعب عليك إن توفقت بين معاني تلك الالفاظ المسجعة وبين معاني النصول التي جمعت أرادفاً لها فلم تستطع ذلك إلا بعد أن بعدت عن أسلوب إلى أسلوب أو دخلت في ضرب من الجواز ، أو أخذت في نوع من الاتساع ، وبعد أن تعلققت على الجملة ضرباً من التأنق . وكيف يصح أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وأنت إن أردت الحق لا تطلب اللفظ بحال وإنما تطلب المعنى ، ولما ظفرت بالمعنى فاللفظ معك وإزاء ناظرك ؟ وإنما كان يتصور أن يصعب مرام اللفظ من أجل المعنى أن لو كنت إذا طلبت المعنى فصلته ما اجتجت إلى أن تطلب اللفظ على حدة وذلك محال . هذا . وإذا توهم فتوهم أنا نحتاج إلى أن نطلب اللفظ وأن من شأن الكتاب أن يكون هكذا فإن الذي يتوهم أنه يحتاج إلى طلبه هو ترتيب

(١) قوله « يذهب » فاعله ضمير يعود على المتأمل

الالفاظ في النطق لاحالة . واذا كان كذلك فينبغي لنا ان نرجع الى تقوسنا فننظر : هل يتصور ان نرتب معاني اسماء وأفعال وحروف في النفس ، ثم نحفي علينا مواقعها في النطق ، حتى يحتاج في ذلك الى فكر وروية ؟ وذلك ما لا يشك فيه عاقل اذا هو رجع الى نفسه .

واذا بطل ان يكون ترتيب اللفظ مطلوباً بحال ولم يكن المطلوب أبداً الا ترتيب المعاني وكان معمول هذا المخالف على ذلك فقد اضمحل كلامه وبان انه ليس لمن حام في حديث المزية والاعجاز حول اللفظ ورام أن يجعله السبب في هذه الفضيلة الا التسكع في الحيرة والخروج عن فاسد من القول الى مثله والله الموفق للصواب .

فان قيل : اذا كان اللفظ بمنزل عن المزية التي نازعنا فيها وكانت مقصورة على المعنى فكيف كانت الفصاحة من صفات اللفظ البتة ؟ وكيف امتنع ان يوصف بها المعنى فبقال : معنى فصيح ، كلام فصيح المعنى . قيل : انما اختصت الفصاحة باللفظ وكانت من صفته من حيث كانت عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على المزية التي نحن في حديثها ، واذا كانت لكون اللفظ دالاً استحال ان يوصف بها المعنى كما يستحيل ان يوصف المعنى بأنه دال مثلاً فاعرفه .

فان قيل : فماذا دعا القدماء الى أن قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا : معنى لطيف ولفظ شريف . ونعموا شأن اللفظ وعظموه حتى تبهم في ذلك من بعدهم وحتى قال أهل النظر : ان المعاني لا تتزايد وانما تتزايد الالفاظ ، فاطلقوا كما ترى كلاماً يوم كل من يسمعه ان المزية في حاق اللفظ ؟ قيل له : لما كانت المعاني انما تتبين بالالفاظ وكان لاسبيل للمرتب لها ، والجامع

شملها. الى أن يملك ما صنع في ترتيبها بفكره ، الا بترتيب الالفاظ في نطقه ،
 تجوزوا فكنوا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب ثم
 اتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما أبان الغرض وكشف عن المراد كقولهم
 « لفظ متمكن » يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشيء الحاصل في مكان
 صالح يطمئن فيه « ولفظ قلق ناب » يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق
 لما يليه كالحاصل في مكان لا يصلح له فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه - الى
 - اثر ما يجيء صفة في صفة اللفظ بما يعلم أنه مستعار له من معناه ، وأهم
 نحله اياه بسبب مضافه ومؤداه ، هذا - ومن تعلق بهذا وشبهه واعترضه
 الشك فيه بعد الذي مضى من الحجج فهو رجل قد أنس بالتقليد فهو
 يدعو الشبهة الى نفسه من ههنا وثم . ومن كان هذا سبيله فليس له دواء
 سوى السكوت عنه وتركه وما يختاره لنفسه من سوء النظر وقلة التدبر .
 قد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية وانها من حيز المعاني
 دون الالفاظ ، وانها ليست لك حيث تسمع بأذنك ، بل حيث تنظر بقلبك
 وتستمع بفكرتك ، وتعمل رؤيتك وتراجع عقلك ، وتستخرج في الجملة
 فهمك ، وبلغ القول في ذلك أقصاء ، وانتهى الى مداه ، وينبغي أن نأخذ
 الآن في تفصيل أمر المزية وبيان الجهات التي منها تعرض . وإياه لمرام
 صعب ومطلب عسير . ولولا أنه على ذلك لما وجدت الناس بين منكر
 له من أصله ، ومتخيل له على غير وجهه ، ومعتقد أنه باب لا تقوى عليه
 العبارة ، ولا تملك فيه إلا الإشارة ، وان طريق التعليم اليه مسدود ،
 وباب التفهم دونه مطلق ، وان ما يملك فيه معان تأتي أن تبرز من الضمير ، وان
 تدب في التبين والتصوير ، وان ترى سافرة لانتاب عليها ، ونادية لاجباب

دونها،^(١) وان ليس للواصف لها الا أن يلوح ويشير أو يضرب مثلاً ينبئ عن حسن قدره على الجملة وفضيلة قد أحسها من غير أن يدع ذلك بياناً، ويقم عليه برهاناً، ويذكر له جملة، ويورد فيه حجة، وأنا أنزل لك القول في ذلك وأدرجه شيئاً فشيئاً واستعين بالله تعالى عليه واسأله التوفيق :

﴿ فصل ﴾

(في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره)

إعلم ان لهذا الضرب اتساعاً وتفصيلاً الى غاية إلا انه على اتساعه يدور في الامر الأعم على شيئين — الكناية والمجاز . والمراد بالكناية ههنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء الى معنى هو تاليه وردفه^(٢) في الوجود فيسمى به اليه ، ويجعله دليلاً عليه ، مثال ذلك قولهم « هو طويل النجاد » يريدون طويل القامة « وكثير رماد القدر » يعنون كثير القرى ، وفي المرأة : « تؤرم الضحى » والمراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها . فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنىً ثم لم يذكره بلفظه الخاص به ولكنهم وصلوا اليه بذكر معنى آخر من شأنه ان يردفه في الوجود . وان يكون ذا كان . ألا ترى ان القامة اذا طالت طال النجاد ، واذا كثير القرى كثير رماد القدر ، واذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف ذلك ان تنام الى الضحى ؟

(١) التادية الجليلة في النادي (٢) وفي نسخة رادفه والردف الراكب خلف الراكب وكل ماتبع شيئاً فهو ردفه

وأما المجاز فقد عول الناس في حده على حديث القائل وإن كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز . وإن كلامي في ذلك يسول وقد ذكرت ما هو الصحيح من ذلك في موضع آخر^(١) وإن أقصر ههنا على ذكر ما هو أشهر منه وأظهر . والاسم والشهرة فيه لشين - الاستعارة والتمثيل . وإنما يكون التمثيل مجازاً إذا جاء على أحد الاستعارة .

فلاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تنصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم التشبيه به فتعيره التشبيه وتجره عليه . تريد أن تقول : رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوة إملاشه سواء . فتدع ذلك وتقول : رأيت أسداً . وضرب آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله « إذ أصبحت بيد الشمال زماماً » هذا الضرب وإن كان الناس يضمونه إلى الأول حيث يذكر من الاستعارة فليس سواء ، وذلك أنك في الأول تجعل الشيء الشيء ليس به وفي الثاني تجعل للشيء الشيء له . فمفسر هذا أنك إذا قلت : رأيت أسداً . فقد ادعيت في أعمان أنه أسبه وجعلته إياه ولا يكون الإنسان أسداً . وإذا قلت « رأيت أسداً » فقد ادعيت أن للشمال يداً ومعلوم أنه لا يكون للرايح يداً .

وههنا أصل يجب ضبطه وهو أن جعل المشبه المشبه به على ضربين^(٢) أحدهما أن تنزله منزلة الشيء تذكره بأمر قد ثبت أنه فانت لا تحتاج إلى أن تعمل في إثباته وثبوته^(٣) وذلك حيث تسقط ذكر المشبه من الشين^(٤)

(١) لعله يريد بالوضع الآخر كتاب إعراب البلاغة (٢) أي جعلك المشبه عين المشبه به يكون على ضربين (٣) أي أنك تنزل الرجل مثلاً منزلة الأسد تذكره بأمر ثبت له وهو لفظ الأسد أو الاسدية . والتزجية السوق والمراد الإثبات في الذكر . اهـ
من هامش نسخة الأستاذ (٤) وفي نسخة « من الين »

ولا تذكره بوجه من الوجوه كقولك : رأيت أسداً . والثاني أن تجعل ذلك كالأمر الذي يحتاج إلى أن تعمل في إثباته وتزجيته . وذلك حيث تجري اسم المشبه به صراحة ^(١) على المشبه فتقول : زيد أسد وزيد هو الأسد . أو تجيء به على وجه يرجع إلى هذا كقولك : إن لقيته لقيت به أسداً وإن لقيته ليلقيك منه الأسد . فانت في هذا كله تعمل في إثبات كونه أسداً أو الأسد وتضع كلامك له . وأما في الأول فتخرجه مخرج ما لا يحتاج فيه إلى إثبات وتقرير . والقياس يقتضي أن يقال في هذا الضرب أعني ما أنت تعمل في إثباته وتزجيته أنه تشبيه على حد المبالغة ويقتصر على هذا القدر ولا يسمى استعارة .

وأما التمثيل الذي يكون مجازاً لمحيثك به على حد الاستعارة فمثاله قولك للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . فالأصل في هذا أراك في ترددك كمن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى . ثم انتصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان الأصل في قولك : رأيت أسداً . « رأيت رجلاً كالأسد » ثم جعل كأنه الأسد على الحقيقة . وكذلك تقول للرجل يعمل غير معمل ^(٢) :

(١) وفي نسخة « خبراً » بدل صراحة . (٢) ضبط في الطبعة الأولى بفتح الميم وكتب الأستاذ بهامش نسخة الدرس مانعه : « المعمل . موضع العمل . طريق معمل أي لخب { كضخم } مسلوك . والحب الواضح » أما قولك كمن ضبط في اللسان والتاج بضم الميم بوزن (مكرم) عند وصف الطريق به ويظهر لي الآن أنه هنا كذلك فهو اسم مفعول من أعمله بمعنى جعله عاملاً أو ولاء العمل . والمعنى أراك تقول للرجل الذي يعمل حال كونه لم يول ذلك العمل : أراك تفخ في غير فخم الخ أي إن عملك ذاهب سد فلا تؤجر عليه

أراك تنفخ في غير فحم ، وتخط على الماء . فتجعله في ظاهر الأمر كأنه ينفخ ويخط ، والمعنى على أنك في فعلك كمن يفعل ذلك . وتقول للرجل يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه الى الشيء . قد كان أباه ويمتنع منه : ما زال يفتل في الذروة والغارب^(١) حتى بلغ منه ما اراد . فتجعله بظاهر اللفظ كأنه كان منه فتل في ذروة وغارب ، والمعنى على أنه لم يزل يرفق^(٢) بصاحبه رفقاً يشبه حاله فيه حال الرجل يجيء الى البعير الصعب فيحكه ويقتل الشعر في ذروته وغاربه^(٣) حتى يسكن ويستأنس وهو في المعنى نظير قولهم : فلان يتردد فلاناً . يعنى به أنه يتطفله ، فعل الرجل ينزع القراد من البعير ليلذ ذلك^(٤) . فيسكن ويثبت في مكانه حتى يتمكن من أخذه . وهكذا كل كلام رأيته قد انحرف فيه التشبيه فلم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ من حركته^(٥) إذا لم يريدوا تمثيلاً

﴿ فصل ﴾

. قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الأوصاف . وللتعريض أوجع من التصريح . وإن للاستعارة مزية وفضلاً . واف المحجاز أبداً أبلغ من

(١) الغارب السكاهل وقيل ما بين السنام والعتق وهو الذي يلقى عليه خطام البعير إذا أرسل ليرعى (٢) رفق به وعليه وله من باب نعيم وضرب وعلم لطف ولم يمتنع (٣) زغب الأبل يماكنه ويرز ولا يقال له شعر (٤) يلذ ذلك بدون ضمير أي يحده لذذا . ولم أعرف في اللغة لذة الشيء ولا الذة وإنما المعروف لذله الشيء ولذله ولذ هو الشيء ، ولذ به أم من هوامشي الاشتاذ . أقول وفي الأساس لذذت الشيء . ولذذت به ، والتذذته ، والتذذت به ، وتلذذت ، وهذا مما يلذني ويلذني وأستلذه . وقال قبل ذلك لذة الشيء لذة ولذاذة والتذذ لذة (٥) أي جمלוه في صورة الحقيقة كأن لا تمثيل فيها . كتبه الأستاذ الامام .

الحقيقة . الا ان ذلك وان كان معلوماً على الجملة فإنه لا نطمئن نفس العاقل في كل ما يطلب العلم به حتى يبلغ فيه غايته ، وحتى يغفل الفكر الى زواياه ، وحتى لا يبقى عليه موضع شبهة ومكان مسألة ، فنحن وإن كنا نعلم أنك اذا قلت : هو طريل النجاد وهو جهم الرماد . كان ابهى لمناك ، وأنبل من ان تدعى الكناية وتصرح بالذي تريد . وكذا اذا قلت : رأيت أسداً . كان لكلامك مزية لا تكون اذا قلت : رأيت رجلاً هو والاسد سواء في معنى الشجاعة . في قوة القلب وشدة البطش وأشباه ذلك . واذا قلت : بلغني أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . كان أوقع من صريحه الذي هو قولك بلغني أنك تردد في أمرك وانك في ذلك كمن يقول : أخرج ولا أخرج فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى . ونقطع على ذلك ^(١) حتى لا يخالجناسك فيه فلما تسكن ألتسنا تمام السكون اذا عرفنا السبب في ذلك والعلة ، ولم كان كذلك ، وهذا نله عبارة تفهم عنان نريد افهامه . وهذا مما نقول في ذلك ^(٢) اعلم ان سبيلك أولاً ان تعلم ان ليست المزية التي تثبت لها هذه الاجناس على الكلام المتروك على ظاهره ، والمبالغة التي تدعى لها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم اليها بخبره ، ولكنها في طريق اثباته لها ^(٣) وتقريره اياها . تفسير هذا ان ليس المعنى اذا قلنا (ان الكناية المبلغ من التصريح ، انك لما كنيته عن المعنى زدت في ذاته ، بل المعنى انك زدت في إثباته فجاءته أبلغ وآكد وأشد . فبدت المزية في قولهم : جهم الرماد . أنه دل على قرى أكثر بل انك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته إيجاباً

(١) قوله « ونقطع » عطف على قوله « لم انك اذا قلت الخ » (٢) وفي نسخة

« وهذا قول في ذلك » (٣) أي لإثبات المتكلم لتلك المعاني

هو أشد ، وادعيته دعوى أنت بها أنطق ، وبصحتها أوثق ، وكذلك ليست المزية التي تراها لقولك : « رأيت أسداً » على قولك « رأيت رجلاً لا يتميز عن الأسد في شجاعته رجرائته » أنك قد أفدت بالاول زيادة في مساواته الأسد ، بل أنك أفدت تأكيداً وتشديداً وقوة في إثباتك له هذه المساواة وفي تقريرك لها . فليس تأثير الاستعارة اذن في ذات المعنى وحقيقته ، بل في ايجابه والحكم به .

وهكذا قياس التمثيل ترى المزية أبداً في ذلك تقع في طريق إثبات المعنى دون المعنى نفسه . فاذا سمعتمهم يقولون : ان من شأن هذه الاجناس ان تكسب المعاني نبلاً وفضلاً ، وتوجب لها شرفاً ، وأن تفخمنها في نفوس السامعين ، وترفع أقدارها عند المخاطبين . فانهم لا يريدون الشجاعة والقرى وأشباه ذلك من معاني الكلم المفردة ، وإنما يعمدون لإثبات معاني هذه الكلم لمن تثبت له ويخبر بها عنه .

هذا ما ينبغي للعاقل أن يحمله على ذكر منه أبداً وان يعلم ان ليس لنا ذانحن تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغل ولا بهي لنا بسبيل . وإنما نعلم الى الأحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب . واذ د عرفت مكان هذه المزية والمبالغة التي لا تزال تسمع بها وانها في الإثبات ون المثبت فإن لها في كل واحد من هذه الاجناس سبباً وعلّة .

أما الكناية فإن السبب في أن كان للإثبات بها مزية لا تكون للتصريح ، كل عاقل يعلم . اذا رجع الى نفسه ان إثبات الصفة بإثبات دليلها ، وإيجابها بما و شاهد في وجودها ، آكد^(١) وأبلغ في الدعوى من أن نحيي اليها

(١) أكد خبر قوله « ان إثبات الصفة »

فتثبتها هكذا ساذجاً غفلاً . وذلك انك لا تدعي شاهد الصفة ودليلاً الا
والامر ظاهر معروف وبحيث لا يُشك فيه ولا يظن بالخبر التجوز والغلط .
وأما الاستعارة فسبب ما ترى لها من المزية والفخامة انك اذا قلت :
رأيت أسداً . كنت قد تلطفت لما أردت إثباته له من فرط الشجاعة حتى
جعلتها كالشيء الذي يجب له الثبوت والحصول ، وكالامر الذي نصب له
دليل يقطع بوجوده . وذلك انه اذا كان أسداً فواجب ان تكون له تلك
الشجاعة العظيمة ، وكلستحيل أو الممتنع ان يمرى عنها ، واذا صرحت
بالتشبيه فقلت : رأيت رجلاً كالأسد . كنت قد أثبتتها إثبات الشيء . يرجح
بين ان يكون وبين ان لا يكون ، ولم يكن من حديث الوجوب في شيء .
وحكم التمثيل حكم الاستعارة سواء فأنك اذا قلت : أراك تقدم رجلاً
وتؤخر أخرى . فأوجبت له الصورة التي يقطع معها بالتحير والتردد كان
أبلغ لا يماله من أن تجري على الظاهر . فتقول : قد جعلت تردد في أمرك
فأت كمن يقول أخرج ولا أخرج فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى

﴿ فصل ﴾

اعلم ان من شأن هذه الاجناس أن تجري فيها الفضيلة وان تفاوت
التفاوت الشديد . أفلا ترى (١) في الاستعارة العامي المتبدل كقولنا : رأيت
أسداً ، ووردت بحراً ، ولقيت بديراً . والخاصي النادر الذي لا تجده الا في
كلام الفحول ، ولا يقوى عليه الا أفراد الرجال ، كقوله * « وسالت بأعناق

(١) وفي نسخة « نجد » وقد أطال المصنف القول في الاستعارة العامية
والخاصية وسماها المفيدة في كتابه « أسرار ابلاغة »

المطبخُ الأباطحُ « أراد أنها سارت سيراً حثيثاً في غاية السرعة وكانت سرعةً في لين وسلاسة كأنها كانت سيولا وقعت في تلك الأباطح فجرت بها . ومثلُ هذه الاستعارة في الحسن واللفظ وعلو الطبقة في هذه اللفظة بعينها قولُ الآخر :

سالت عليه شعابُ الحمي حين دعا أنصاره بوجوه كالدنانير^(١)
أراد أنه مطاع في الحمي وانهم يسرعون إلى نصرته ، وأنه لا يدعوهم لحرب ،
أو نازل خطب ، إلا أتوه وكثروا عليه ، وازدحموا حوائله ، حتى تجدم
كالسيول تجري من ههنا وههنا ، وتنصب من هذا وذلك ، حتى يفيض^(٢)
بها الوادي ويطفح منها .

ومن بديع الاستعارة ونادرها - إلا أن جهة التورية فيه غير جهة تورية
هذا قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرساً له وأنه مؤدب
وأنه إذا زلّ عنه وألقى مضائه في قربوس سرجه وتب مكانه إلى أن يمدود إليه
عودته فيما أزور حباتي إهماله وكبدك كين مخاض
وإذا احتبى قربوسه بغضائه علك الشكيم إلى انصراف الزائر^(٣)

(١) الشعاب جمع شعب بكسر الشين وهو الطريق في الجبل ومسبل الماء في بطن
أرض . وقوله بوجوه كاللدنانير مضاء مشرقة متلاثة أي من السرور وإنما يكون
هذا من الثقة بشجاعتهم ، والأدلال بقوتهم ، والزهو بزعيمهم . ولو كانوا خائفين
أو كارهين لحاذا متقافين بوجوه باسرة عليها غيرة الحوف وظلمة الكتابة (٢)
من باب علم بالطعام والماء : اعترض في حلقه شيء فغصه التنفس ، وأغصه جملة ينص
بالشيء كتبه الأستاذ الإمام (٣) احتبى بالتوب اشتعل به وقيل جمع بين ظهره وساقية
بمسامة ونحوها ، إذ لم يكن للعرب في البادية جدران يستندون إليها في مجالسهم .
والشكيم جمع شكمة وهي الحديدة المقترضة في فم الفرس من الأجام . كتب هدم =

فالغرابه ههنا في الشبه نفسه وفي أن استدرك أن هيئة العنان في موقعه من قربوس السرج كالحيثه في موقع الثوب من ركة المحتبي ، وليست الغرابه في قوله : « وسالت بأعناق المطي الاباطح ، على هذه الجملة ^(١) » وذلك انه لم يُغرب لأن جعل المطي في سرعة سيرها وسهولته كالماء يجري في الابطح ، فان هذا شبه معروف ظاهر . ولكن الدقة ^(٢) واللفظ في خصوصية أفادها بأن جعل « سال » فعلا للاباطح ثم عداه بالباء ثم بأن ادخل الاعناق في البيت ^(٣) فقال « باعناق المطي » ولم يقل بالمطي ، ولو قال : سالت المطي في الاباطح . لم يكن شيئا . وكذلك الغرابه في البيت الآخر ليس في مطلق معنى سال ولكن في تعديته بعلى والباء وبأن جملة فعلا لقوله « شباب الحى » ولولا هذه الامور كلها لم يكن هذا الحسن . وهذا موضع يدق الكلام فيه . وهذه أشياء من هذا الفن : اليومُ يومان مذغيبَتَ عن بصري نفسي فداؤك ماذنبى فأعتذر ^(٤) أسمي وأصبح لألقاك وأخزنا لقد تأتق في مكروهي القدر سوارُ بن المضرب وهو لطيف جدا :

بعرض تنوفةٍ للريح فيها نسيمٌ لا يرُوع التُّربَ وان ^(٥)

= الاستاذ الامام في نسخة الدرس أيضا . وما عبر عنه بقل من معني الاحتباء هو الاشهر وجرى عليه المنصف في بيان الاستعارة في البيت

(١) أي على هذا الخط كتبه الاستاذ الامام (٢) وفي نسخة « الرقة » بالراء (٣) وفي نسخة « الين » بالنون (٤) يريد أن اليوم تضاعف طوله عليه لا لم البعد فكان كيومين (٥) في نسخة أخرى « وظهر تنوفة » والتنوفة المقازة والارض الواسعة البعيدة الاطراف أو الفلاة لا ماء بها ولا أنيس وان كانت معشبة . كتبه الاستاذ . وصف النسيم بالوَنَمي وهو الضمف أو الثب وأنه لا يثير التراب . وما أحسن تمييزه عن الاثارة بالروع

بعضُ الاعراب^(١) :

ولربَّ خصمٍ جاهدين ذوي شذاً تقذي عيونهم بهتر هار^(٢)
لذي ظأرتهم على ماساءهم وخسأت باطلهم بحق ظاهر^(٣)
ابن المعتز :

حتى اذا ما عرّف الصيد البصار وأذن الصبح لنا في الإِبصار^(٤)
المعنى حتى ما ذاتها لنا ان نبصر شيئاً . لما كان تعذرُ الإِبصار من الليل
جعل إمكانية عند ظهور الصبح إذا ما من الصبح . وله :
يخيل قد بليت به . يكذُّ الوعد بالحجج
وله :

يُناجيني الإخلاف من تحت مظله فتعصم الآمال واليأس في صدري
ومما هو في غاية الحسن وهو من الفن الأول قول الشاعر
أنشده الجاحظ :

لقد كنت في قوم عليك أشجة بنفسك الإبن ما طاح طائح^(٥)

(١) هو ثعلبة ابن صبير (بالنصير) المازني كما في هامش نسخة الأستاذ الامام (٢) ان هذا
الحدة والاذى والشر . والرواية في البيت « تقذي صدورهم » كما في هامش نسخة
الأستاذ وقذت العين تقذي (كومت ترمي من باب ضرب) فذقت بالروم والقصص
وهو الوسخ الأبيض في مجرى الدمع وقذيت تقذي (من باب علم) وقع فيها الفذي وهو
كل ما يؤذيها . والمتري يقط القول وباطله (٣) الد جمع الذ وهو الشديد الخصومة .
والظاهر أن نجعل أربع نياقي فأكثر على حوار واحد نرضه يريد جمع عليهم جميعاً
كثيرة . كذا كتب الأستاذ . وفي كتب اللغة : طأره على الامر لواه وعطفه وظأره
على ما يكره أو يسيء اذا أكرهه عليه ، وأصله حمل الناقة على ارضاع حوار غيرها
(٤) انصار أي انضم وأنجم أو مال . يصف بازي الصيد (٥) طاح هلك أي ما
هلك او قدر له الهلاك فهو طائح أي هالك لا محالة لا يرد الهلاك عنه راد

يودون لو خاطوا عليك جلودهم ولا تدفع الموت النفوسُ الشحائم
قال : واليه ذهب بشار في قوله :

وصاحب كالدُّمْلُ المَدَّ^(١) حملتهُ في رقعة من جلدى

ومن سرَّ هذا الباب أنك ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت في
عدة مواضع ثم ترى لها في بعض ذلك ملاحظة لا تجددها في الباقي . مثال
ذلك أنك تنظر الى لفظة الجسر في قول أبي تمام :

لا يطمع المرء ان يجتأب لُجَّتَه بالقول ما لم يكن جِسْرًا له العمل^(٢)
وقوله :

بَصُرْتُ بِالرَّاحَةِ الْمُظْمَى فلم ترها تَنْأَلُ الا على جسر من التعب
فترى لها في الثاني حسنًا لا تراه في الاول ثم تنظر اليها في قول ربيعة الرقي
قولي نعم ونعم ان قلت وابية قالت عسى وعسى جسرًا الى نعم
فترى لها نطقًا وخلاصة وحسنًا ليس الفضل فيه بقليل .

ومما هو أصل في شرف الاستعارة ان ترى الشاعر قد جمع بين
عدة استعارات قصدًا الى أن يلحق الشكل بالشكل وان يتم المعنى والشبه
فيما يريد . مثاله قول امرئ القيس :

فقلتُ له لما تَمْطَى بِصُلْبِهِ وأردف أعجازًا وناءً يَكَلْسُكَلْ
لما جعل لليل صلبًا قد تَمْطَى به تى ذلك فجعل له أعجازًا قد أردف بها
الصلب وثلاث فجعل له كَلْسًا قد ناء به^(٣) فاستوفى له جملة أركان

{١} المدد من أمد الجرح حصلت فيه المدة وهي بالكسر ما يجتمع في الجرح
أو الدمل من القيح الغليظ . اما الرقيق فهو صديد . كتبه الأستاذ {٢} يجتاب
يقطع المسافة ، والاجة معظم الماء وفي رواية عمرته بدل لجته وهي بمعناها تقريباً (٣) ناء
الرجل بالحمل فهي به متفلا ويقال ناء به الحمل اذا سقط به ثقله والسكل الحمل الثقيل

الشخص وراعى ما يراه الناظر من سواده^(١) اذا نظر قدامه واذا نظر الى خلفه واذا رفع البصر ومدته في عرض الجو.



واعلم ان ههنا أسراراً ودقائق لا يمكن بيانها الا بعد أن تُمدَّ جملة من القول في النظم وفي تفسيره والمراد منه وأي شيء هو وما محصوله ومحصول انفضيلة فيه. فينبغي لنا أن نأخذ في ذكره، وبيان أسرته، وبيان المزية التي تُدعى له من أين تأتية، وكيف تعرض فيه، وما اسباب ذلك وعِلله، وما الموجب له، وقد علمت اطباق العلماء على تعظيم شأن النظم وتقدير قدره، والتنويه بذكره، وإجماعهم ان لا فضل مع عدمه، ولا قدر لكلام اذا هو لم يستقم له، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ. وبتم الحكم بأنه الذي لا تمام دونه، ولا قوام الا به، وأنه القطب الذي عليه المدار، والعمود الذي به الاستقلال، وما كان بهذا المحل من الشرف، وبه هذه المنزلة من الفضل، وموضوعاً هذا الموضوع من المزية، وبالفأ هذا المبلغ من الفضيلة، كان حري بان توقظ له الهمم، وتوكل به النفوس، وتحرك له الأفكار. ونستخدم فيه الخواطر، وكان العاقل جديراً ان لا يرضى من نفسه بان يجد فيه^(٢) سبيلاً الى مزية علم^(٣)، وفضل استبانة، وتلخيص حجة، وتحرير دليل، ثم يمرض عن ذلك صفحاً، ويطوي دونه كشحاً، وان يربأ بنفسه، وتدخل عليه الأنتبة، من ان يكون في سبيل المقلد الذي لا يتحكما، ولا يقتل الشيء علماً^(٤)، ولا يجد ما يزي من الشبهة، ويشفي غليل الشاك،

(١) الضمير لل (٢) اي يجد عنده وفي نفسه الخ (٣) لعل الاصل (مزيد) وان كان معنى المزية يصح (٤) اذا كان المراد منه ظفراً به واتصافاً عليه فأجدر بأن يكمل العلم ان يكون قتلاً للمعلوم

وهو يستطيع أن يرتفع عن هذه المنزلة ، ويبين من هو بهذه الصفة، فان ذلك دليل ضعف الرأي وقصر الهمة ممن يختاره ويعمل عليه .

واعلم ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها، وذلك انا لا نعلم شيئاً يتفنيه الناضج بنظمه غير ان ينظر في وجوه كل باب وفروقه . فينظر في الخبر الى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد ومنطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق . وفي الشرط والجزاء الى الوجوه التي تراها في قولك : إن تخرج أخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فأن اخرج وأما ان اخرج ان خرجت وأما ان اخرج خارج . وفي الحال الى الوجوه التي تراها في قولك : جاءني زيد مسرعا وجاءني يسرعا وجاءني وهو مسرعا أو هو يسرعا وجاءني قد أسرع وجاءني وقد أسرع . فيعرف لكل من ذلك مع ضمه، وبجنيء به حيث ينبغي له . وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم يفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلاما من ذلك في خاص مناه، نحو أن يجيء بما في في الحال، وبلا اذا أراد في الاستقبال، وبإن فيما يرجع بين ان يكون وان لا يكون، وبأذا فيما علم انه كائن . وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الرصل ، ثم يعرف فيما حقه الرصل موضع الواو من موضع الفاء وموضع الناء من موضع ثم وموضع «أو» من موضع أم ، وموضع لكن من موضع بل . ويتعرف « في التعريف

والتسكير والتقديم والتأخير في الكلام كله. وفي الحذف والتكرار والإيضاح والإظهار، فيضع ^(١) كلاً من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له.

هذا هو السبيل فليست بواجد شيئاً يرجع صوابه ان كان صواباً وخطؤه ان كان خطأ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم، الا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه. أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاماً قد وصف به صفة نظم أو فساد، أو وصف بمزية وفضل فيه. إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه، هذه جملة لا تزدد فيها نظراً، الا ازددت لها صوراً، وازدادت عندك صحة وازددت بها ثقة، وليس من أحد تحركه لأن يقول في امر النظم شيئاً الا وجدته قد اعترف لك بها أو يعضها ووافق فيها درى ذلك او لم يدر. وكيفيك. أنهم قد كشفوا عن وجه ما أردناه حيث ذكروا فساد النظم فليس من أحد يخالف في نحو قول الفرزدق :

وما مثله في الناس إلا ممّا سكا أبو أمّ حنّ أبوه يقاربه ^(٢)

وقول المتنبّي :

(١) وفي نسخة « فيصيب بكل » الخ (٢) اي ما مثل الممدوح (وهو ابراهيم بن هشام

خال هشام بن عبد الملك بن مروان) في الناس حي يقاربه في فضائله الا صاحب ملك أبو أمّ أي أم الملك أبوه أي ابو هذا الممدوح . وحاصل المعنى انه لا يشبهه الا ابن اخته اندي هو هشام . وهذا ما يسمونه التفيد للخلل في النظم وتأليف الكلام

ولذا اسم أغطية العيون جفونها من أنها عمل السيوف عوامل^(١)
وقوله :

الطيب أنت اذا أصابك طيبة والماء أنت اذا اغتسلت الغاسل^(٢)
وقوله :

وفاؤكما كالربع أشجاء طاسمه بأن تسعدا والدمع اشفاء ساجمه^(٣)
وقول أبي تمام :

ثانيه في كبد السماء ولم يكن كائنين ثنائ اذ هما في الفار^(٤)
وقوله :

يدي لمن شاء رهن لم يذق جرعا

من راحتك دري ما الصاب والعسل^(٥)

وفي نظائر ذلك مما وصفوه فساد النظم وعابوه من جهة سوء التأليف، - ان الفساد^(٦) والخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ما تعاضه من هذا الشأن على

(١) الجفن غمد السيف بعاليته جفون المعنى بانها تعمل في القلوب عمل السيف .
وهو تهيد (٢) الماء منصوب بفعل محذوف لان الصلة لا تعمل فيها فلها . كتبه الاستاذ
وبعضهم يجعله مبتدأ بموع عليه ضمير محذوف من الصلة (٣) طاسمه دراسه ،
وأشجاء اسم تفضيل ، وتسعدا من الاسعاد وهو المساعدة على البكاء واشفاء اسم
تفضيل ، وساجمه مائه وسا كبه . والمعنى وفاؤكما لي أيها الصاحبان مساعدي مثل
الربع أشده شجوا أي أدناه الى الحزن ما درس منه وعفا وكالدمع أشفه في الشفاء
ما جرى منه وسجم لاما احتبس فتى قل اسداد كما لي وضف اشدد حزني وقوى .
ومتى زاد وكثر خف الوجد ونقص . وضبط بعضهم الدمع بالرفع جملة جملة حالية
تفيد الاعتذار عن كثرة البكاء ورغيب صاحبه فيه . والتعريض مانكار وجدها بتركه
(٤) وفي رواية « لائتين ثان » وهي أظهر (٥) وفي رواية : « من يذق جرعا » وهي
أظهر (٦) قوله « وفي نظائر ذلك » عطف على قوله « يخالف في نحو قول الفرزدق »
وقوله « ان الفساد » الخ مفعول يخالف

غير الصواب، وصنع في تقديم أو تأخير أو حذف واضمار أو غير ذلك ما ليس له أن يصنعه، وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم. وإذا ثبت أن سبب فساد النظم واختلاله أن لا يعمل بقوانين هذا الشأن ثبت أن سبب صحته أن يعمل عليها. ثم إذا ثبت أن مستند صحة وفساده من هذا العلم ثبت أن الحكم كذلك في مزيته والفضيلة التي تعرض فيه. وإذا ثبت جميع ذلك ثبت أن ليس هو شيئاً غيو توشي معاني هذا العلم وأحكامه فيما بين الكلام والله الموفق للصواب.

وإذا قدر عرفت ذلك فاعمد إلى ما توأصفوه بالحسن، وشاهدوا له بالفضل، ثم جملوه كذلك من أجل النظم خصوصاً دون غيره مما يستحسن له الشعر أو غير الشعر من معنى لطيف أو حكمة أو أدب أو استمارة أو تجنيس أو غير ذلك مما لا يدخل في النظم وتأمله، فإذا رأيته قد ارتحت واهتزت واستحييت فانظر إلى حركات الأريحية مم كانت وعند ماذا ظهرت، فإنك ترى عياناً أن الذي قلت لك كما قلت. اعمد إلى قول البحري:

بلموفا ضرائب من قد نرى فما إن رأينا القتح ضريباً^(١)

هو المرء أهدب له الحادنا ت عزمنا وشيكاً ورأيك أصلياً^(٢)

تقبل في خلعتي سودد سماحاً مرجى وبأساً مهياً

فكالسيف أن جثته صارخاً وكالبجر أن جثته مستثياً

فاذا رأيته قد رآقته وكثرت عنده، ووجدت لها اهتزازاً في نفسك، فمد فانظر في السبب، واستقص في النظر، فانك تعلم ضرورة أن ليس الا

(١) الضرب النوع من النسيء والمثل والشكل جمعه ضرائب (٢) الوشيك

انه قدم وأخر، وعرف وانكر، وحذف وأضمر، وأعاد وكرر، وتوخى على الجملة وجهاً من الوجوه التي يقتضيها علم النحو فاصاب في ذلك كله ثم لطف موضع صوابه وأتى ما أتى يوجب الفضيله . أفلا ترى أن أول شيء يروى منك منها قوله : « هو المرء أبدت له الحادثات » ثم قوله : « تنقل في خاقي سودد » بتكرير السؤدد وإضافة الخلقين اليه . ثم قوله « فكالسيف » وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ لان المني لا محالة فهو كالسيف . ثم تكريره السكاف في قوله « وكالبحر » ثم أن قرن اني كل واحد من التشبيهين شرطاً جوابه فيه . ^(١) ثم أن اخرج من كل واحد من الشرطين حالاً على مثال ما اخرج من الآخر، وذلك قوله « سارخا » هناك « ومستثياً » هنا . لا ترى حسناً تنسبه الى النظم ليس سببه ما عدت أو ما عمو في حكم ما عدت فاعرف ذلك .

وان أدت أظهر أمرًا في هذا المعنى فانظر الى قول ابراهيم ابن العباس ^(٢) «
 ثلوا اذ نبأ دهر وانكر صاحب وسط أعداء وغاب نصير
 تكون عن الاهواز داري نجوة ^(٣) ولكن مقادير جرت وأمور
 وإني لأرجو بعد هذا محمداً لافضل ما يرجي أخ وزير
 فانك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة ، ومن الحسن والحلاوة ، ثم
 تنفقد السبب في ذلك فتجده انما كان من أجل تقديمه الظرف الذي هو
 « إذ ذبا » على عامله الذي هو « تكون » وأن لم يقل : فلو تكون عن

{١} أي في كل واحد . كتبه الاستاذ {٢} قوله في محمد بن عبد الملك الزيات
 {٣} النجوة ما ارتفع من الارض . والاهواز سبع كورين البصرة وقارس لكل
 كورة منها اسم . كتبه الاستاذ أيضاً

الاهواز داري بنجوة إذ نبادهر . ثم أن قال « تكون » ولم يقل « كان »
 ثم أن نكر الدهر ولم يقل « فلو إذ نبادهر » ثم أن ساق هذا التكثير
 في جميع ما أتى به من بعد . ثم أن قال « وانكر صاحب » ولم يقل :
 وانكرتُ صاحباً ، لاترى في البيتين الأولين شيئاً غير الذي عدته لك
 تجمعه حسناً في النظم ، وكله من معاني النحو كما ترى . وهكذا السبيل أبداني
 كل حسن ومزية رأيتهما قد أسبا إلى النظم وفضل وشرف أحيل فيهما عليه

﴿ فصل ﴾

(في ان هذه المزايا التي انظم بحسب المعاني والأغراض التي تؤم)

واذ قد عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه
 والفروق التي من شأنها أن تكون فيه فاعلم أن الفروق والوجوه كثير
 ليس لها غاية تدف عندها ، ونهاية لا تحجبها ازدياداً بزيادة ، ثم اعلم أن
 ليست المزية تواجبه لها في نفسها ^(١) ومن حيث هي على الإطلاق ، ولكن
 تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ، ثم بحسب موقع
 بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض . فتفسير هذا أنه ليس إذا راقك
 التكثير في « سودد » من قوله « لنقل في خلقي سودد » وفي « دهر »
 من قوله « فلرباذ نبادهر » فإنه يجب أن يروك ابداً وفي كل شيء .
 ولا إذا استحسنت لفظ ما لم يسم فاعلم في قوله « وانكر صاحب » فإنه
 ينبغي أن لاتراه في مكالمه إلا أعطيه مثل استحسانك ههنا . بل ليس من
 فضل ومزية إلا بحسب الموضع ، وبحسب المعنى الذي تريد والغرض الذي
 {١} الضمير يعود للمعاني النحو أو للفروق والوجوه التي أشار إليها وهي التعريف
 والتفكير والتقديم والتأخير الخ

تؤم، وإنما سبيل هذه المعاني سبيل الأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش
فكما أنك ترى الرجل قد تهذى في الأصباغ التي عمل منها الصورة
والنقش في ثوبه الذي تسج الى ضرب من التخير والتدبر في أنفاس الأصباغ
وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجها لها وترتيبه إياها الى ما لم يتهدى اليه^(١)
صاحبه بخاء نقشه من أجل ذلك أعجب، وصورته أغرب، كذلك حال
الشاعر والشاعر في توخيها معاني النحو، ووجوهه التي علمت أنها
محصول النظم.

واعلم أن من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه الحسن كالأجزاء
من الصبغ لتلاحق وينضم بعضها الى بعض حتى تكثر في العين، فانت لذلك
لا تكبر شأن صاحبه ولا تقضي له بالحدق والاستاذية وسعة الذرع وشدة
المنه^(٢) حتى تستوفي القطعة وتأتي على عدة أبيات وذلك ما كان من الشعر
في طبقة ما أُنشدتك من أبيات البحري. ومنه ما أنت ترى الحسن يهجم
إليك منه دفعة، ويأتيك منه مائلاً العين غرابة^(٣) حتى تعرف من البيت
الواحد مكان الرجل من الفضل، وموضه من الحدق، وتشهد له بفضل
المنة وطول الباع، وحتى تعلم ان لم تعلم الغائل أنه من قبل شاعر فخر،
وانه خرج من تحت يد صنّاع، وذلك ما اذا أُنشدته وضمت فيه اليد على
شيء فقلت: هذا هذا. وما كان كذلك فهو شعر الشاعر، والكلام الفاخر،
والنمط العالي الشريف، والذي لا تجده الا في شعر الفحول البزل،^(٤) ثم

{١} وفي نسخة « الى ما لم يكن يتهدى اليه » (٢) المنه بالضم الذوة (٣) وفي نسخة
ضربة أي دفعة واحدة (٤) البزل جمع بازل وهو البير يزل نابه {ينشق ويطلع} بدخوله في
السنة التاسعة (ويجمع على بوازل وبازل أيضاً) ويستعمرون البازل للرجل السكامل التجربة

المنطوعين^(١) الذين يلهمون القول إلهاماً ، ثم انتك تحتاج الى ان تستقري
عدة قصائد بل ان تنقي^(٢) ديواناً من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيات
وذلك ما كان مثل قول الاول وتمثل به أبو بكر الصديق رضوان الله عليه
حين أتاه كتاب خالد بالفتح في هزيمة ملاعجم :

تمننا ليلقانا . . . بقوم تحال يياض لأهمهم السرابا^(٣)
فقد لا قيتنا فرأيت حرباً عوانا تمنع الشيخ الشرابا
انظر الى موضع الفاء في قوله . فقد لا قيتنا فرأيت حرباً . ومثل قول
العباس بن الاحنف :

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا . . . ثم الققول فقد جثنا خراسانا
انظر الى موضع الفاء و . ثم ، قبلها . ومثل قول ابن الدثيمة :
أبني أفي يمني يدك جعلتي فأفرح أم صيرتني في شمالك
أبيت كافي بين شقين من عصا حذار الردي أو خيفة من ذنالك^(٤)
لعلات كي أشجى وملكك عليه تريدن قتلي قد ظفرت بذلك
انظر الى الفصل والاستئناف في قوله . تريدن قتلي قد ظفرت بذلك .
ومثل قول أبي حفص الشطرانجي وقاله على لسان عليّة أخت الرشيد وقد
كان الرشيد يمتب عليها :

- (١) هم الذين طبعهم الله على فطرة خاصة بهذا النحو من المزية . كتبه الأستاذ
(٢) في الرأس معروف وبمته يرون النبي للبحث في الشيء . وتفتشه . قال في الأساس :
« ومن الجاز فليت الشعر — تدبرته وفتشته عن معانيه . يقال : أقل هذا البيت
فنه صعب » ورأيت العامة يعبرون عن البحث الدقيق التام بالتفلية . يقولون في جاني
النرد في الشجرة » من التفلية اذا لم يدع فيها ثمرة يانعة الا جناها (٣) اللام الدروع
واحدها لامة (٤) الزبال المزبالة (المفارقة)

لو كان يمنع حسن الفعل صاحبه من ان يكون له ذنب الى احد
كانت عليّة أبرى الناس كلهم من أن تكافأ بسوء آخر الابد
ما أعجب الشيء ترجوه يتجرمه قد كنت أحسب أني قدملات يدي
انظر الى قوله : قد كنت أحسب . والى مكان هذا الاستئناف . ومثل
قول أبي ذؤاد :

ولقد أغتدي يدافع ركني أخوذني ذوميمة بضريح^(١)
سهل شرب كان رماحا حملته وفي السراة ذموج^(٢)

انظر الى التكرير في قوله « كان رماحا » ومثل قول ابن البواب :

أتيتك عائداً بك منذ لك لما ضاقت الحيل
وصيرني هواك وبني لحيني يضرب اشل
فان سلمت لكم نفسي فما لاقيته جال
وان قتل الهوى رجلا فاني ذلك الرجل

انظر الى الاشارة والتعرف في قوله : فاني ذاك الرجل . ومثل قول
عبد الصمد :

(١) الاحوذني الحاذق المشعر للأمور الفاهر لها والسريع في ما أخذه .
وفي الأساس : « رجل احوذ يسهو الأمور أحسن مساقا لملهمها » والميمه أول
الشيء يقولون : ميمه الشباب و - النهار و - السكر . وميمه الفرس أول جربة
وانشطه . ومن استقرى الاستعمال رأى أن الميمه انما تطلق على أول الشيء الذي
تكون قوته أو كماله في ابتدائه ثم يضاف أو ينقص . والا ضريح الفرس الشديد
العدو . ومن معانيه السكاه الاضر والحز الاحمر (٢) السهب من الحيل ما عظم
وطاات عظامه وبطاق على الطويل من الرجال أيضاً . والترحب الطويل والفرس
السكرم . والسراة الظهر والدموج الاستحكام

مكتتب ذو كبدٍ حرّى تبكي عليه مقلّة تعبى
يرفع بمناء الى ربه يدعو وفوق الكبد اليمرى

انظر الى لفظ « يدعو » والى موقعها . ومثل قول جرير :

لمن الديار بُرّة الرّوحان^(١) اذ لا ينبع زماننا بزمان
صدع الغواني اذ رمين فؤاده صدع الرجاجة مالذك تدان
انظر الى قوله « مالذك تدان » وتأمل حال هذا الاستئناف . ليس من
بصير عارف بجوهر الكلام حساس متفهم لمر هذا الشأن يشد أو يقرأ
هذه الايات إلا لم يلبث ان يضع يده في كل بيت بمناء على الموضع الذي
أثرت اليه معجب ومعجب^(٢) ويكبر شأن المزية فيه والفضل

— : ﴿ فصل ﴾

(في النظم يتحد في الوضع . ويدق فيه الصنع^(٣))

واعلم ان مما هو فصل في أن يدق النظر ويعمض المسلك في توخي
المعاني التي عرفت أن تعد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ، ويعتمد
ارتباط ثمان منها باول ، وأن يحتاج في الجملة الى أن تضعها في النفس وضماً
واحداً ، وأن يكون حال الباقي يضع يمينه منها في حال ما يضع

(١) كتب الامام هناما نصه : موضع في ديار بني سعد . وهذا البيت مطلع
الفريدة وبينه وبين اثاني آيات كثيرة وقبل الثاني .

ولقد آيت تضجيم كل مخضب . رخص الأنامل طيب الاردان
نظر الثياب من العير مذيّل يمشي الهويثا مشية السكران
(٢) يجب بكسر الحيم المشددة أي يحمل غيره على العجب ، ويفتحها بحمله
غيره على العجب (٣) وفيه ألفظ أنواع البديع اللاتفة بعلم المعاني

يساره هناك . نعم وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضمهما بعد الأولين .
وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حد يحصره وقانون يحيط به ،
فانه يجيء على وجود شتى وأنحاء مختلفة . فمن ذلك أن تزواج بين معنيين
في الشرط والجزاء مما كقول البحتري :

إذا مانهي الناهي فليجّ بي الهوى أصاغت ال الواشي فليجّ بها الهجر
وقوله : ^(١)

إذا احتربت يوماً قضاقت دماؤها تذكرت القربى قضاقت دموعها
فهذا نوع . ونوع من آخر قول سليمان بن داود القاضي :

فيينا المرء في علياء أهوى ومنحط أتبع له اعتلاء ^(٢)

ويينا نعمة إذ حال بؤس وبؤس إذ تعبت ثراء

ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثير :

واني وتهيامي بمرّة بعد تخليت مما بيننا وتخت

لكل مرتجيء ظل الغمامة كلما تبوأ منها للمقبل اضمحات

وكقول البحتري :

لممرك إنا والزمان كما حنت على الأضعف الموهون عادية الأقوى

ومنه التقسيم وخصوصاً إذا قسمت ثم جمعت كقول حسان :

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم أو حاولوا النعم في أشياءهم تفعوا

سجية تلك منهم غير محدثة أن الخلائق فاعلم شرّها البدع

ومن ذلك وهو شيء في غاية الحسن قول القائل :

(١) في المزاوجة أيضاً يصف بني تغلب في تحاربها (٢) منحط عطف على علياء

وفي نسخة (و) وهبطة (بدل ومنحط . واهوى بمعنى هوى إذا سفت

لو أن ما أنتم فيه يدوم لكم ظننت ما أنا فيه دائماً أبداً
لكن رأيت الليالي غير تاركه ما سر من حادث أو سوء مطردا
فقد سكنت الى أني وانكم سنستجد خلاف الحالين غدا

قوله « سنستجد خلاف الحالين غدا » جمع فيما فهم لطيف . وقد ازداد لطفاً بحسن ما بناه عليه ، ولطف ما توصل به اليه ، من قوله « فقد سكنت الى أني وانكم » :

واذ قد عرفت هذا النمط من الكلام وهو ما يتحد أجزاؤه حتى يوضع
وضعا واحداً فاعلم له بالنمط العالمي والباب الأعظم والذي لا ترى سلطان
المزية يعظم في شيء كعظمه فيه . ومما ندرمه ولطف مأخذه ، ودق نظر
واضعه ، وجلّى لك عن شأو قد تحمردونه العتات ، وغاية يعي من قبلها^(١)
المذاكي القرح ، الآيات المشهورة في تشبيه شئين بشئين - بيت
امرئ التيس

كان قلوب الطير رطباً وباساً لدى وكرها العناب والحشف البالي
وبيت الفرزدق :

والشيب ينهض في الشباب كأنه ليل يصيح بجانبه نهار^(٢)

وبيت بشار

كان منار النعم فوق رؤسنا وأسيافنا ليل تماوى كواكبها

() وفي نسخة { تعي } أي ان الحيات تعب قبل الوصول إليها { ٢ } صاح الشجر
طال وصاح الضفود استم خروج من أكنه { بتشديد الميم } وطال وهو غص .
كتبه الأستاذ الامام . ومعن يصبح بظهر نوينتشر وفي الأساس : وصاح السكا فور اذا
ظهر الطام ، ونحوه * كالكرم اذ نادى من السكا فور * قال الفرزدق { وذكر البيت }
اه وقوله نادى من السكا فور أراد به صاح ولو قال صاح لما استقام الوزن وهو لرؤية

ومما أتى في هذا الباب مأتى أعجب مما مضى كله قول زياد الأعجم :
 وإنا وما تلقى لنا إن هجوتنا لكالبجر مهيأ في البحر يفرق
 وإنما كان أعجب لأن عمله أدق ، وطريقه أغمض ، ووجه المشابهة فيه أغرب .
 واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج واضعه الى
 فكر وروية حتى انتظم ، بل ترى سبيله في ضم بعضه الى بعض سبيل من
 عمد الى لآلٍ فخرطها في سلك لا يبغي أكثر من ان يمنعها التفرق ، وكن
 نضد أشياء بعضها على بعض لا يريد في نضده ذلك ان تجيء له منه هيئة
 أو صورة بل ليس الا ان تكون مجموعة في رأي العين . وذلك اذا كان
 معنك معنى لا يحتاج ان تصنع فيه شيئاً غير أن تعطف لنظاً على مثله كقول
 الجاحظ : « جنبك الله المشبه ، وعصمك من الخيرة ، وجعل بينك وبين
 المعرفة نسباً ، وبين الصدق سبباً ، وحبب اليك الثابت ، وزين في عينك
 الانصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر قلبك عز الحق ، وأودع
 صدرك برد اليقين ، وطرده عنك ذل الناس ، وعرفك ما في الباطل من
 الذلة ، وما في الجهل من القلة » ، وكقول بعضهم : « لله در خطيب قام
 عندك يا أمير المؤمنين ، ما افصح لسانه ، وأحسن بيانه ، وأمضى جناحه ،
 وأبل ريقه ، وأسهل طريقه » ، ومثل قول النابغة في النناء المسجوع :
 « ايفأخرك الملك اللخمي ؟ فوالله لقمأك خير من وجهه ، واشمالك خير
 من يمينه ، ولا أخصك خير من رأسه ، وخطؤك خير من صوابه ، ولعمرك
 خير من كلامه ، ولخدمك خير من قومه » ، وكقول بعض البلغاء في
 وصف اللسان : « اللسان أداة يظهر بها حسن البيان ، وظاهر يخبر عن
 الضمير ، وشاهد ينبئك عن غائب ، وحاكم يفصل به الخطاب ، وواعظ

ينهى عن القبيح ، ومزين يدعو الى الحسن . وزايع يحرمش الودعة ، وحاسد
يحصد الضغينة ، وملمه يوقى الاسماع ، فكل من هذا وشبهه يجب به
فضل اذا وجب الابعناء او يمتون اثماته ، دون ظنه وتأنيفه ، وذلك لانه
لافضيلة حتى ترى في الامر مصنعاً ، وحتى تجهد الى البخير سبيلاً ، وحتى
تكون قد استدركت ضوابطاً ،

فان قلت : أليس هو كلاماً قد اطرد على الصواب وسلم من العيب ؟
أفما يكون في كثرة الصواب فضيلة ؟ قيل : اما والصواب كما ترى فلا ، لانا
لسنا في ذكر بقوهم بالسان والتحرز من المعلن وزرع الإعراب فنعتمد
بمثل هذا الصواب . وإنما نحن في أمور تتوكل بالمرء الماطفة ، وقد فاق
يوصل اليها بتأقيب الفهم ، فليس ذلك صواب ، دركها نحن فيه حتى يشرف
موضعها ، ويصعب الوصول اليه . وكذلك لا يكون ترك خطأ تركاً حتى
يحتاج في التحفظ منه الى لطف نظر ، وفضل رؤية ، وقوة ذهن ، وشدة
تنقظ ، وهذا باب ينبغي ان تراعيه ، وان تفتني به ، حتى اذا وازات بين
كلام وكلام دريت كيف تصنع ، فضممت الى كل شكل شكله ، وقابلته بما
هو نظيره ، وميزت مما الصنعة منه في لفظه ، مما هي منه في نظامه .

واعلم ان هذا أعني الفرق بين أن تكون الكثرة في اللفظ ، وبين
أن تكون في النظم ، باب يكثر فيه الغلط فلا تزال ترى مستحسنات قد
أخطأ بالاستحسان . وضعه ، فيجمل اللفظ ما ليس له ، ولا تزال ترى الشبهة
قد دخلت عليك في الكلام قد حسن من لفظه ونظمه . فظننت ان حسنه
ذلك كله للفظ منه دون النظم . مثال ذلك ان تنظر الى قول ابن المعتز :
وإني علي إشتاق عيني من العدى لتجتمع مني نظرة ثم اطرق

فترى ان هذه الطلاوة وهذا الظرف انما هو لأن جعل النظر بجمع وليس هولذلك بل لان قال في اول البيت « واني » حتى دخل اللام في قوله « لتجمع » ثم قوله « مني » ثم لأن قال نظرة ولم يقل النظر. لان لمكان « ثم » في قوله : ثم اطرق ، وللطيفة اخرى نصرت هذه المطائف وهي اعتراضه بين اسم ان وخبرها بقوله « على استناق عيني من العدى » وان أردت أعجب من ذلك فيما ذكرت لك فانظر الى قوله : - وقد تقدم انشاده قبل -

سالت عليه شعاب الحى حين دعا أنصاره بوجوه كالدنانير
فانك ترى هذه الاستعارة عن لطفها وغلابة تمام لها الحسن وانتهى الى
حيث انتهى بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير وتجدها قد
ملحت ولطفت بما وانه ذلك وموازته لها . وان شككت فاعمد الى الجارين
والظرف فأزل كلاً منها عن مكانه الذي وضعه الشاعر فيه فقل : سالت
شعاب الحى بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره . ثم انظر كيف يكون
الحال وكيف يذهب الحسن والخلاصة وكيف تعدم اريحيتك التي كانت
وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها ،

وجملة الامر ان ههنا كلاماً حسنه للفظ دون النظم ، وآخر حسنه
للنظم دون اللفظ ، وثالثاً قرى الحسن ^(١) من الجهتين ، ووجب له المزية بكلا
الامرين ، والإشكال في هذا الثالث وهو الذي لا تزال ترى الغلط قد
عارضك فيه ، وتراك قد حفت فيه على النظم فتركته ، وطمحت ببصرك
الى اللفظ وقدّرت في حسن كان به وباللفظ أنه للفظ خاصة . وهذا هو

(١) « قرى الحسن » أي جمعه وفي نسخة أخرى « قد أثار الحسن » وهي الصحبة

الذي أردت حين قلت لك ان في الاستعارة ما لا يمكن بيانه الا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقة .

ومن دقيق ذلك وخفيته انك ترى الناس اذا ذكروا قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيبا » لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف الا اليها ، ولم يروا للمزية موجبا سواها : هكذا ترى الامر في ظاهر كلامهم ، وليس الامر على ذلك . ولا هذا الشرف العظيم ولا هذه المزية الجليلة وهذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام مجرد الاستعارة . ولكن لاثبت ذلك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه الى الشيء وهو لما هو من سببه ^(١) فرفع به ما يسند اليه ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى مندرجا بعده مبينا ان ذلك الاسناد وتلك النسبة الى ذلك الأول إنما كان من أجل هذا الثاني ولما بينه وبينه من الاتصال والملازمة كقولهم : طاب زيدت ساء ، وقرع عمرو عينا . وتصبب عرقا . وكرم اصلا ، وحسن وجها . واشباه ذلك مما تجد الفعل فيه متقبولا عن الشيء الى ما ذلك الشيء من سببه ^(٢) . وذلك اننا نعلم ان اشتعل للشيب في المعنى وان كان هو للرأس في اللفظ . كما ان صاب للنفس وقرع لعين وتصبب للعرق وان اسند الى ما اسند اليه . يبين ان الشرف كان لا نسلك فيه هذا المسلك ، وتوحي به هذا المذهب ، ان تدع هذا الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسند الى الشيب صريحا فتقول : اشتعل شيب الرأس والشيب في الرأس . ثم تنظر :

{١} قوله وهو أي الفعل لشيء هو أي ذلك الشيء كالشيب مثلا من سببه أي سبب الشيء الذي اسند اليه الفعل كالرأس . {٢} الشيء كالشيب ، وما كناية عن الرأس مثلا الذي الشيب من سببه . كتبها الاستاذ على نسخة الدرس

هل تجد ذلك الحسن وتلك النفخامة ؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها ؟
فإن قلت : فما السبب في أن كان اشتعل ، إذا استعير للشيب على هذا الوجه
كان له الفضل ، ولم بأن بالازية من الوجه الآخر هذه الينونة ؟ فإن السبب
أنه يفيد مع لمان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول^(١) وأنه
قد شاع فيه : وأخذ من واحيه ، وأنه قد استقر به^(٢) وعم جلته ، حتى لم
يبق من السواد شيء أو لم يبق منه إلا يعتد به . وهذا ما لا يكون إذا
قيل : اشتعل شيب الرأس أو الشيب في الرأس . بل لا يوجب اللفظ حينئذ
أكثر من ظهوره فيه على الجملة . ووزان هذا أنك تقول : اشتعل البيت
ناراً . فيكون المعنى أن النار قد وقعت فيه : وقوع الشمول وانها قد استولت
عليه وأخذت في طرفيه ووسطه . وتقول : اشتعل النار في البيت . فلا
يفيد ذلك بل لا يقتضي أكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانباً منه . فاما
الشمول وأن تكون قد استولت على البيت وابتزته فلا يعقل من اللفظ البتة
ونظير هذا في التنزيل قوله عز وجل : « وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عَيْوناً »
النفجير للعيون في المعنى وواقع على الأرض في اللفظ . كما أسند هناك
الاشتغال إلى الرأس . وقد حصل بذلك من معنى الشمول ههنا مثل الذي
حصل هناك . وذلك أنه قد أفاد أن الأرض قد كانت صارت عيوناً كلها
وإن الماء قد كان يفور من كل مكان منها . ولو اجري اللفظ على ظاهره
فقليل : وفجّرنا عيون الأرض أو العيون في الأرض . لم يفد ذلك ولم يدل
عليه المكان المسموم منه أن الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الأرض
وتبجّس من أمانها

واعلم ان في الآية الاولى شيئاً آخر من جنس النظم وهو تعريف الرأس بالالف واللام وإفادة معنى الإضافة من غير إضافة وهو أحد ما أوجب المزية . ولو قيل : واشتعل رأسي . ففترجح بالاضافة لذهب بعض الحسن فاعرفه . وانا اكتب لك شيئاً مما سبيل الاستعارة فيه هذا السبيل ليستحكم هذا الباب في نفسك ولتأنس به . فمن عجيب ذلك قول بعض الأهراب :

الليل داجج كنفنا جلباباًه والبين عجور على غرابه
ليس كل ما ترى من الملاحه لأن جعل الليل جلباباً وحجراً على الغراب .
ولكن في أن وضع الكلام الذي ترمي جعله الليل مبتدأ وجعل داجج خبراً له وفعللاً لما بعده وهو الكنفان وأضاف الجلباب الى ضمير الليل ولأن جعل كذلك الين مبتدأ وأجرى عجوراً خبراً عنه وأن أخرج الملفظ على مفعول . يبين ذلك انك لو قلت : وغراب الين عجور عليه أو : قد حجر على غراب الين . لم تجد له هذه الملاحه . وكذلك لو قلت : قد دعا كنفنا جلباب الليل لم يكن شيئاً .

ومن النادر فيه قول المتنبى :

غضب الدهر والملك عليها فيناها في وجنة الدهر خلا^(١)

(١) الضمير في عليها يعود الى قلعة الحدث التي بناه سيف الدولة على جبل الحدث وقد ذكر في البيت الذي قبل هذا وهو .

ان دون التي على الدرب والاحـ دب والتمر مغلطاً مزبلاً
والأحـ دب اسم لذلك الحبل والدرب الموصل الى بلاد الروم . والمغلط المزبـل كثير الخاطلة
للا مودنم مزابلتها ومفارقتها . يراد منه الداهية الحروب . وهو في البيت كناية عن سيف الدولة والمدون في رواية شعر المتنبى وجنة الارض لا وجنة الدهر . اهـ من نسخة الدرس

قد ترى في أول الامر ان حسنه أجمع في أن جعل للدهر وجنة وجمل
البنية خالا في الوجنة وليس الامر على ذلك فان موضع الاعجوبة في أن
أخرج الكلام مخرجه الذي ترى وأن أتى بالخال منصوبا على الحال من
قوله « فبناها » أفلا ترى انك نو قلت : وهي خال في وجنة الدهر .
لوجدت الصورة غير ما ترى ؟ وشبيه بذلك ان ابن المعتز قال :

يا مسكّة العطار * وخال وجه النهار

وكانت الملاحظة في الاضافة بعد الاضافة لافي استعارة لفظة الخال اذ
معلوم انه لو قال : يا خالا في وجه النهار أو : يا من وخال في وجه النهار .
لم يكن شيئا . ومن شأن هذا الضرب ان يدخله الاستكراد قال صاحب :
إياك والاضافات المتداخلة فان ذلك لا يحسن . وذکر أنه يستعمل في
الهجاء كقول القائل :

يا عليّ بن حمزة بن عماره انت والله ثلجة في خياره
ولا شبهة في ثقل ذلك في الاكثر ولكنه اذا لم من الاستكراد
لطف وملح . ومما حسن فيه قول ابن المعتز أيضا :

وظلت تدبر الراح أيدي جآذر عتاق دنائير الوجوه ملاح
ومما جاء منه حسنا جيلا قول الخالدي في صفه غلام له :

ويمرف الشعر مثل معرفتي وهو على أن يزيد مجتهد
وصيرفي القريض وزان دينا ر المعاني الدقاق متقد
ومنه قول أبي تمام :

خذها ابنة الفكر المذهب في الدجى واللبل أسود رقمة الجلباب
ومما كثر الحسن فيه بسبب النظم قول المتنبي :

وَقِيدْتُ نَفْسِي فِي ذِرَاكَ مَحَبَّةً وَمِنْ وَجْدِ الْإِحْسَانِ قِيدَافًا تَقِيدُوا
الاستعارة في أصلها مبتدلة معروفة فانك ترى العامي يقول للرجل يكثر
إحسانه اليه وبره له ، حتى يَأْلَفَهُ ويختار المقام عنده : قد قيدني بكثرة
إحسانه اليّ وجميل فعله معي حتى صارت نفسي لا تطاوعني على الخروج
من عنده . وإنما كان ما ترى من الحسن بالمسلك الذي سلك في النظم والتأليف .

﴿ فصل ﴾

(القول في التقديم والتأخير)

هو باب كثير، الفوائد ، جم الحسن ، واسم التصرف ، بميد الغاية ،
لا يزال يَفْتَرُّ لك عن بديعة ، ويُفْضِي بك الى لطيفة ، ولا تزال ترى شعراً
بروقك مسنّعة ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سبب أن رافقك
ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان الى مكان .

واعلم أن تقديم الشيء على وجهين — تقديم يقال إنه على نية التأخير
وذلك في كل شيء أقررت مع التقديم على حكمه الذي كان عليه وفي جمعه
الذي كان فيه ، كخبر المبتدأ اذا قدمته على المبتدأ ، والمفعول اذا قدمته على
الفاعل ، كقولك : منطلق زيد وضرب عمر أزيد . معلوم ان « منطلق »
« و عمرآ » لم يخرجوا بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدأ ومرفوعا
بذلك وكون ذلك مفعولاً ومنصوباً من أجله . كما يكون اذا أخرت .

وتقديم لا على نية التأخير ولكن على ان تقل الشيء عن حكم الى حكم
وتجمله بأما غير بابه ، وإعراباً غير إعرابه ، وذلك ان نجيء الى اسمين
يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ ويكون الآخر خبراً له فتقدم تارة
هذا على ذاك وخري ذاك على هذا . ومثاله ما تصنعه زيد والمنطلق حيث

تقول مرة : زيد المنطلق . وأخرى : المنطلق زيد . فانت في هذا لم تقدم المنطلق على أن يكون متروكا على حكمه الذي كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدأ كما كان بل على أن تنقله عن كونه خبراً الى كونه مبتدأ . وكذلك لم تؤخر زيدا على أن يكون مبتدأ كما كان بل على أن تخرجه عن كونه مبتدأ الى كونه خبراً . وأظهر من هذا قولنا : ضربت زيدا وزيد ضربته . لم تقدم زيدا على أن يكون مفعولا منصوبا بالفعل كما كان ولكن على أن ترفعه بالابتداء وتشغل الفعل بضميره وتجعله في موضع الخبر له . وإذا تد عرفت هذا التقسيم فاني اتبعه بجملة من الشرح .

واعلم اننا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام . قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول : كأنهم يقدمون الذي بيانه أم لهم وجه بشأنه أعني وان كانا جميعاً مآلهم ويعنيانهم . ولم يذكر في ذلك مثالا . وقال النحويون : ان معنى ذلك انه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بانسان بعينه ولا يبالون من أوقمه كمثل ما يعلم من حالهم في حال الخارجي يخرج فيعيث ويفسد ويكثر به الاذى ، أنهم يريدون قتله ولا يبالون من كان القتل منه ولا يعينهم منه شيء فاذا قُتل وأراد مريد الإخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجي فيقول : قتل الخارجي زيد . ولا يقول قتل زيد الخارجي . لانه يعلم ان ليس للناس في أن يعلموا ان القاتل له زيد جدوى وفائدة فيعينهم ذكره ويهمهم ويتصل بمسرتهم ، ويعلم من حالهم ان الذي هم متوقعون له ومتطلعون اليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد وانهم قد كفوا شره وتخلصوا منه . ثم قالوا : فان كان رجل ليس له بأس ولا يقدر في أنه يقتل فقتل

رجلا وأراد المخبر أن يخبر بذلك فانه يقدم ذكر القتال فيقول : قتل زيد رجلا : ذلك لان الذي يعنيه ويعني الناس من شأن هذا القتل طرافته وموضع الندرة فيه وبعده كان من الظن . و معلوم انه لم يكن نادرا وبمبدأ من حيث كان واقعا بالذي وقع به . ويمكن من حيث كان واقعا من الذي وقع منه . فهذا جيد بالغ الا ان الشأن في أنه ينبغي أن يعرف في كل شيء . قُدِّم في موضع من الكلام مثل هذا المعنى ويفسر وجه العناية فيه هذا التفسير . وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال إنه يقدم للعناية ولأن ذكره أهم ، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ولم كان أهم . ولتخليهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم وهو نوا الخطأ فيه حتى انك لتتوى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلف . ولم تر ظنا أزرى على صاحبه من هذا وشبهه .

وكذلك صنعوا في سائر الابواب جعلوا لا ينظرون في الحذف والتكرار ، والإظهار ، والإضمار ، والفصل والوصل ، ولا في نوع من أنواع الفروق والوجوه ، الا نظرك فيما غيره أهم لك ، بل فيما إن لم تعلمه لم يضررك . لا جرم ان ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة ومنعهم ان يعرفوا مقاديرها ، وصدت أوجههم عن الجملة التي هي فيها ، والشق الذي يحويها . والمداخل التي تدخل منها الآفة على الناس في شأن العلم ، ويبلغ الشيطان مراده منهم في الصد عن طلبه وإحراز فضيلته كثيرة وهذه من أعجبها . إن وجدت متعجبا . وليت شعري ان كانت هذه أمورا أهينة ، وكان المدى فيها قريبا ، والجدى يسيرا ، من أين كان نظم أشرف من نظم ، وبم عنم التفاوت ، واشتد التباين ، وترقى الاسم الى الاعجاز ، والى

ان يقهر اعناق الجبارة؟ أو هاهنا امور أخر نحيل في المزية عليها، ونجمل
 الاعجاز كان بها، فتكون تلك الحوالة لنا عذراً في ترك النظر في هذه
 التي معنا، والاعراض عنها وتلة المبالاة بها؟ أو ليس هذا التهاون - إن نظر
 العاقل - خيانة منه لعقله ودينه ودخلاً فيما يزري بذى الخطر، وينقض من
 قدر ذوى القدر؟ وهل يكون^(١) اضعف رأياً وأبعد من حسن التدبر منك
 اذا همك ان تعرف الوجوه في «أنذرهم» والإمالة في «رأى القمر»
 وتعرف الصراط والزراط وأشباه ذلك مما لا يعدو علمك فيه اللفظ -
 وجرس الصوت، ولا يمنعك ان لم تعلمه بلاغة، ولا بدفك عن بيان،
 ولا يدخل عليك شكاً، ولا يفتقد باب معرفة، ولا يفضي بك إلى
 تحريف وتبديل، وإلى الخطأ في تأويل، وإلى ما يظم فيه المعاب عليك،
 ويطل لسان القادح فيك، ولا ينيك ولا يهملك ان تعرف ما إذا جهاته
 عرضت نفسك لكل ذلك، وحصلت فيما هنالك، وكان أكثر كلامك في
 التفسير، وحيث تخوض في التأويل، كلام من لا يبنى الشيء على أصله،
 ولا يأخذه من مأخذه، ومن ربما وقع في الناحش من الخطأ الذي يبق
 عاره، وتشنع آثاره، ونسأل الله العصمة من الزلل، والتوفيق لما هو
 أقرب الى رضاه من القول والعمل،

واعلم أن من الخطأ أن يقسم الامر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين
 فيجعل مفيداً في بعض الكلام وغير مفيد في بعض. وأن يمال تارة
 بالناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب، حتى تطرد لهذا قوافيه
 ولذلك سجمه. ذلك لأن من البعيد ان يكون في جملة النظم ما يدل تارة

ولا يدل أخرى . فتمت ثبت في تقديم المفعول مثلاً على الفعل في كثير من الكلام أنه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير فقد وجب أن تكون تلك قضية في كل شيء وكل حال . ومن سبيل من يجعل التقديم وترك التقديم سواء أن يدعي أنه كذلك في عموم الاحوال ، فأما أن يجعله بين بين ، فيزعم أنه للفائدة في بعضها وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض ، فما ينبغي أن يرغب عن القول به .

وهذه مسائل لا يستطيع أحد أن يتمتع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه : ومن أين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت : أفعلت ؟ فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده . وإذا قلت : أنت فعلت ؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو وكان التردد فيه . ومثال ذلك أنك تقول : أبليت الدار التي كنت على أن تبنيها ؟ أقلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله ؟ أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟ تبدأ في هذا ونحوه بالفعل لأن السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه ، لأنك في جيم ذلك متردد في وجود الفعل وانتفاءه مجوز أن يكون قد كان وإن يكون لم يكن . وتقول : أنت بنيت هذه الدار ؟ أنت قلت هذا الشعر ؟ أنت كتبت هذا الكتاب ؟ فبدأت في ذلك كله بالاسم . ذلك لأنك لم تشك في الفعل لأنه كان كيف وقد اشترت إلى الدار مبنية والشعر مقولاً والكتاب مكتوباً ، وإنما شككت في الفاعل من هو . فهذا من الفرق لا يدفعه دافع ، ولا يشك فيه شاك ، ولا يخفى فساد أحدهما في موضع الآخر . فلو قلت : أنت بنيت الدار التي كنت على أن تبنيها ؟

أأنت قلت الشعر الذي كان في نفسك ان تقوله ؟ أنت فرغت من انك كتاب
الذي كنت تكتبه ؟ خرجت من كلام الناس . وكذلك لو قلت : أبنت
هذه الدار ؟ أقلت هذا الشعر ؟ أكتب هذا الكتاب ؟ قلت ما ليس بقول .
ذاك لفساد ان تقول في الشيء المشاهد الذي هو نصب عينيك : أموجوده
ام لا ؟ ومما يلم به ضرورة انه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم . انك^(١)
تقول : أقلت شعراً قط ؟ رأيت اليوم إنساناً ؟ فيكون كلاماً مستقيماً . ولو
قلت : أنت قلت شعراً قط ؟ أنت رأيت انساناً . أخطأت^(٢) وذلك انه
لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك إنما يتصور اذا
كانت الإشارة الى فعل مخصوص نحو أن تقول : من قال هذا الشعر ؟
ومن بني هذه الدار ؟ ومن اتاك اليوم ؟ ومن أذن لك في الذي فعلت ؟
وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين . فاما قيل شعر على الجملة
ورؤية انسان على الاطلاق فبحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون
ذاك حتى يسئل عن عين فاعله . ولو كان تقديم الاسم لا يوجب ما ذكرنا
من أن يكون السؤال عن الفاعل من هو ، وكان يصح ان يكون سؤالاً
عن الفعل أ كان ام لم يكن ، لكان ينبغي ان يستقيم ذلك

واعلم ان هذا الذي ذكرت لك في الهزمة « وهي للاستفهام » قائم
فيها اذا كانت هي للتقرير . فاذا قلت : أنت فعلت ذلك ؟ كان غرضك
ان تقرره بانه الفاعل . يبين ذلك قوله تعالى حكاية عن قول نمرود
« أنت فعلت هذا بالهتتا يا ابراهيم » لاشبهة في انهم لم يقولوا ذلك له

(١) قوله : انه الخ نائب فاعل يعلم وقوله : ألم الخ مبتدأ مؤخر خبره « ومما يعلم »

(٢) جواب لو . والذي في الكتاب بدل أخطأت لفظ أحدث

عليه السلام وهم يريدون ان يقر لهم بان كسر الاصنام قد كان ولكن ان يقر بأنه منه كان ، وقد أشاروا له الى الفعل في قولهم : « أنت فعلت هذا » وقال هو عليه السلام في الجواب : « بل فعله كبيرهم هذا » ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت أو لم أفعل ، فان قلت : أوليس اذا قال « أفعلت » فهو يريد أيضاً ان يقرره بأن الفعل كان منه لا بأنه كان على الجملة ، فاي فرق بين الحالين ، فإنه ^(١) اذا قال « أفعلت » فهو يقرره بالفعل من غير ان يردده بينه وبين غيره ، وكان كلامه كلام من يوهم انه لا يدري ان ذلك الفعل كان على الحقيقة . واذا قال : « أنت فعلت » كان قد ردد الفعل بينه وبين غيره ولم يكن منه في نفس الفعل تردد ولم يكن كلامه كلام من يوهم انه لا يدري لكانه الفعل أم لم يكن ، بدلالة انك تقول ذلك والفعل ظاهر موجود مشار اليه كما رأيت في الآية .

واعلم ان الهضرة فيا ذكرنا تقرير بفعل قد كان وانكار له لم كان ، وتوبيخ لقاعله عليه . ولها مذهب آخر وهو ان يكون لانكار ان يكون الفعل قد كان ممن أصله . ومثاله قوله تعالى : « أفأصنعكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً إنكم لتقولون قولاً عظيماً » وقوله عز وجل : « أصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون » فهذا رد على المشركين وتكذيب لهم في قولهم ما يؤدّي الى هذا الجهل العظيم . واذا قدم الاسم في هذا صار الإنكار في الفاعل . ومثاله قولك للرجل قد اتحل شعراً : « أنت قلت هذا الشعر ؟ كذبت لسنت ممن يحسن مثله . أنكرت ان يكون

(١) هذا جواب فان قلت

القاتل ولم تنكر الشعر . وقد تكون (١) إذ يراد إنكار الفعل من أصله .
ثم يخرج اللفظ منخرجه اذا كان الإنكار في الفاعل ، مثال ذلك قوله تعالى
« قل آله أذن لكم » الإذن راجع الى قوله « قل أرايتم ما أنزل الله
لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً » ومعلوم ان المعنى على إنكار
أن يكون قد كان من الله تعالى إذن فيما قالوه من غير ان يكون هذا
الإذن قد كان من غير الله فاضافوه الى الله ، الا ان اللفظ أخرج منخرجه
اذا كان الامر كذلك لان يجعلوا في صورة من غلط فاضاف الى الله
تعالى إذ لا كان من غير الله فاذا حقق عليه ارتدع . ومثال ذلك قولك للرجل
يدعي ان قولاً كاذباً ممن تعلم انه لا يقوله : أهو قال ذاك بالحققة أم انت
تفطط ، تضم الكلام وضعه اذا كنت علمت ان ذلك القول قد كان من
قاتل ليتصرف إلا إنكار الى الفاعل فيكون أشد لنفي ذلك وإبطاله . ونظير
هذا قوله تعالى « قل آلذكرين حرم أم الاتيين أما اشتملت عليه أرحام
الأتيين » . أخرج اللفظ منخرجه اذا كان قد ثبت تحريم في أحد أشياء
ثم اريد معرفة عين المحرم . مع ان المراد إنكار التحريم من أصله ونفي ان
يكون قد حرم شيء مما ذكروا انه محرم . ذلك أن كان الكلام وضع
على ان يجعل التحريم كانه قد كان ثم يقال لهم : أخبرونا عن هذا التحريم
الذي زعمتم فيه هو ، في هذا أم ذاك أم في الثالث ؟ ليتبين بطلان قولهم
ويظهر مكان الفرية منهم على الله تعالى . ومثل ذلك قولك للرجل يدعي
أمرآوانت تنكره : متى كان هذا في ليل أم نهار ؟ تضع الكلام وضع
من - لم ان ذلك قد كان ثم تطالبه ببيان وقته لكي يتبين كذبه اذا لم يقدر

أن يذكر له وقتا ويفتضح . ومثله قولك : من امرك بهذا منا وإينا اذن لك فيه ؟ وانت لا تعني ان امرا قد كان بذلك من واحد منكم الا انك تضع الكلام هذا الوضع لكي تضيق عليه وليظهر كذبه حين لا يستطيع ان يقول فلان وان يحيل على واحد

واذ قد بينا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعل ' ماضٍ فينبغي ان ينظر فيه والفعل ' مضارع . والقول في ذلك انك اذا قلت : أتفعل وأنت تفعل ، لم يحل من ان تريد الحال او الاستقبال . فان اردت الحال كان المعنى شيئا بما مضى في الماضي فاذا قلت : أتفعل ؟ كان المعنى على انك اردت ان تقرره بفعل هو يفعله وكنت ممن يوم انه لا يعلم بالحقيقة ان الفعل كائن . واذا قلت : أنت تفعل ؟ كان المعنى على انك تريد ان تقرره بأنه الفاعل ، وكان أمر الفعل في وجوده ظاهرا وبحيث لا يحتاج الى الاقرار بأنه كائن . وان اردت بتفعل المستقبل كان المعنى اذا بدأت بالفعل على انك تعتمد بالانكار الى الفعل نفسه وترغمه بأنه لا يكون أو أنه لا ينبغي أن يكون . فمثال الاول :

أيقنتني والمشرقي مضاجعي ومسئونة زرق كانياب اغوال
فهذا تكذيب منه لانسان تهدده بالقتل وانكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه . ومثله أن يطعم طامع في أمر لا يكون مثله فجهله في طمعه فتقول : أيرضى عنك فلان وأنت مقيم على ما يكره ؟ أنتجد عنده ما تحب وقد فعات وصنعت ؟ وعلى ذلك قوله تعالى « أنزلوه كما نزلوها » وأنتم لها كارهون » ومثال الثاني قولك للرجل يركب الخطر : أخرج في هذا الوقت أتذهب في غير الطريق أنفر بنفسك ؟ وقولك للرجل يجعل يضيغ

الحق : أتتسى قديم إحسان فلان ، أتترك صحبته وتغير عن حالك معه لأن تغير الزمان ، كما قال :

أترك أن قلت دراهم خالداً زيارته إني إذا للشيء^(١)

وجملة الأمر أنك تقول بالإنكار نحو الفعل فإن بدأت بالاسم فقلت : أنت تفعل ، أو قلت أهو يفعل ، كنت وجهت الإنكار الى نفس المذكور^(٢) وأثبت أن تكون بموضع أن يجيء منه الفعل ومن يجيء منه وأن يكون بملك المثابة . تفسير ذلك أنت اذا قلت : أنت تعني ، أنت تأخذ على يدي ، صرت كأنك قلت : ان غيرك الذي يستطيع منعي والاخذ على يدي ولست بذلك ، ولقد وضعت نفسك في غير موضعك ، هذا اذا جعلته لا يكون منه الفعل للعجز ولأنه ليس في وسعه . وقد يكون أن تجعله لا يجيء منه لانه لا يختاره ولا يرتضيه وان نفسه نفس تأبى مثله وتكرهه . ومثاله ان تقول : أهو يسأل فلاناً ، هو أرفع همه من ذلك . أهو يمنع الناس حقوقهم ، هو اكرم من ذلك . وقد يكون أن تجعله لا يفعله لصغر قدره وقصر همه وأن نفسه نفس لا تسمو . وذلك قولك : أهو يسمح بثل هذا ، أهو يرتاح لنجميل ، هو أقصر همه من ذلك وأقل رغبة في الخير مما تظن .

وجملة الأمر ان تقديم الاسم يقتضي انك تمددت بالإنكار الى

(١) هو خالد بن يزيد بن يزيد الشيباني ابن عم معن بن زائدة وقال البيت
عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير (٢) قوله : الى نفس المذكور . أي جملة مفصداً
من الإنكار نفس الضمير وهو المذكور في العبارة بمعنى اسناد الفعل اليه خاصة اه
قاله الأستاذ

ذات من قيل انه يفعل أو قل هو: اني أفعل. وأردت ما تريده اذا قلت: ليس هو بالذي يفعل وليس مثله يفعل. ولا يكون هذا المعنى اذا بدأت بالفعل فقلت: أتفعل. ألا ترى ان الحال أن تزعم ان المعنى في قول الرجل لصاحبه: أخرج في هذا الوقت، أفهم بنفسك، أنتضي في غير الطريق، انه أنكّر أن يكون بمثابة من يفعل ذلك وبموضع من يجيء منه ذلك. ذاك لان العلم محيط بأن الناس لا يريدونه وأنه لا يليق بالحال التي يستعمل فيها هذا الكلام. وكذلك حال أن يكون المعنى في قوله جيل وعلا «أنتزمكم كملوها وأنتم لها كارهون» أنا اسنا بمثابة من يجيء منه هذا الإلزام وان غيرنا من نفعله - جل الله تعالى ب. وقد يتوهم المتوهم في الشيء من ذلك أنه يحتمل، فاذا نظر لم يحتمل، فمن ذلك قوله: أيقناني والمشرقي مضاجعي، وقد يظن الظان أنه يجوز أن يكون في معنى انه ليس بالذي يجيء منه ان يقتل مثلي ويتعلق بانه قال قبل

يَفِطُ غَطِيطَ الْبَكْرِ شَدَّ خَنَاقَهُ لِيَقْتَانِي وَالْبَرَاءُ لَيْسَ يَقْتَالُ (١) -

ولكنه اذا نظر علم انه لا يجوز وذلك لانه قال «والمشرقي مضاجعي» فذكر ما يكون منعاً من العمل وحال ان يقول هو من لا يجيء منه الفعل ثم يقول: اني امنعه، لان المنع يتصور فيمن يجيء منه الفعل ومع من يصح منه، لا من هو منه حال، ومن هو نفسه عنه عاجز، فاعرفه.

واعلم انا وان كنا نفسر الاستفهام في مثل هذا بالإنكار فان الذي

(١) الغطيط صوت البعير اذا هدر وذلك عند ما يخرج شفشفته والنافه تهدير

ولا تخط لانه لا شفشفة لها - وصوت النائم والخنوق والمذبوح ويسمى التخير أيضاً. والبعير بالفتح وبالحزم أيضاً ولد النافه الفتى

هو محض المعنى انه ليتنبه السامع حتى يرجع الى نفسه فيخجل ويرتدع ويتعجب بالجواب ، إما لانه قد ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه فاذا ثبت على دعواه قيل له « فافعل » فيفضحه ذلك ، وإما لانه لم يأت بفعل الا يستصوب فعله فاذا رُجم فيه تنبّه وعرف الخطأ ، وإما لانه جواز وجود امر لا يوجد مثله فاذا ثبت على تجويزه وُبخ على تعنته وقيل له : فأرنا في موضع وفي حال وأتمّ شاهدا على انه كان في وقت . ولو كان يكون الإنكار وكان المعنى فيه من بَدْء الامر لكان ينبغي أن لا يجيء فيما لا يقول عاقل انه يكون حتى يذكر عليه كقولهم : أتصعد الى السماء ؟ أتستطيع أن تنقل الجبال ؟ إلى رَدّ ماضى سبيل . واذا قد عرفت ذلك فانه لا يقرّر بالحال وبما لا يقول أحد انه يكون إلا على سبيل التمثيل وعلى أن يقال له : إنك في دعوائك ما ادعيت بمنزلة من يدعي هذا الحال ، وإنك في طمعك في الذي طمعت فيه بمنزلة من يطمع في الممتع

واذا قد عرفت هذا فما هو من هذا الضرب قوله تعالى « أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي » ليس اسماع الصم مما يدعيه أحد فيكون ذلك للإنكار وإنما المعنى فيه التمثيل والتشبيه ران ينزل الذي يظن بهم أنهم يسمعون أو انه يستطيع اسماعهم منزلة من يرى انه يسمع الصم ويهدي العمي . ثم المعنى في تقديم الاسم وأن لم يقل « أسمع الصم » هو أن يقال للنبي صلى الله عليه وسلم : أنت خصوصاً قد أوتيت أن تسمع الصم ، وإن يجعل « في ظنه انه يستطيع اسماعهم بثابة من يظن انه قد أوتي قدرة على اسماع الصم . ومن لطيف ذلك قول ابن أبي عيينة :

فدع الوعيد فما وعيدك ضائري أطنين أجنحة الذباب يضير
جملة كأنه قد ظن أن طنين أجنحة الذباب بمثابة ما يضير حتى ظن أن
وعيده يضير .

واعلم ان حال المفعول فيما ذكرنا كل الفاعل أعني تقديم الاسم
المفعول يقتضي أن يكون الإنكار في طريق الإحالة والمنع من أن يكون
بمثابة أن يوقع به مثل ذلك الفعل فإذا قلت : أزيداً تضرب ؟ كنت قد
أنكرت أن يكون زيد بمثابة أن يضرب أو بوضع أن يجترأ عليه ويستعجز
ذلك فيه ، ومن أجل ذلك قدم (غير) في قوله تعالى : قل أغفر الله لي وأخذ ولياً .
وقوله عز وجل : قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم
الساعة أغفر الله تدعون ؟ وكان له من الحسن والمزية والنفخامة ما تعلم أنه
لا يكون لو أخر قليل : قل اتخذ غير الله ولياً وتدعون غير الله ، وذلك
لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك : أيكون غير الله بمثابة أن يتخذ ولياً ،
وأرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك ، وأيكون جهل أجهل وعمى
أعمى من ذلك ؟ ولا يكون شيء من ذلك إذا قيل : اتخذ غير الله ولياً .
وذلك لأنه حينئذ يناول الفاعل^(١) أن يكون فقط ولا يزيد على ذلك فاعرفه .
وكذلك الحكيم في قوله تعالى : قالوا أئبأ منا واحداً نتبعه ، وذلك لأنهم
بنوا كفرهم على أن من كان مثلهم بشرأ لم يكن بمثابة أن يتبع وينطاع
وينتهي إلى ما يأمر ويصدق أنه محبوب من الله تعالى . وانهم مأمورون
بطاعته ، كما جاء في الأخرى : « إن أنتم إلا بشرٌ مثلنا نريدون أن تملكونا »
وكقوله عز وجل : « إن هذا إلا بشرٌ مثلكم نريد أن نفضل عليكم »

(١) أي ان الإنكار يناول أن يكون الفعل . كتبها الأستاذ

ولو شاء الله لَأَنْزَلَ مَلَأً ثَكَّةً « فهذا هو القول في الضرب الأول ^(١) وهو أن يكون يفعل بعد الهمزة لفعل لم يكن .

وأما الضرب الثاني وهو أن يكون يفعل لفعل موجود فإن تقديم الاسم يقتضي شبهة بما اقتضاه في الماضي من الأخذ بأن يُقَرَّ أنه الفاعل أو الإنكار أن يكون انفعال . فمثال الأول قولك للرجل يبغى ويظلم : أنت نجي إلى الضعيف فتغصب ماله ؟ أنت تزعم أن الأمر كيت وكيت ؟ وعلى ذلك قوله تعالى « أَفَأَنْتَ تُسْكِرُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ » . ومثال الثاني « أَهْمُ يَسْمُونُ رَحْمَةً رَبِّكَ » :

﴿ فصل ﴾

وإذ قد عرفت هذه المسائل في الاستفهام فهذه مسائل في النفي .
إذا قلت : ما فعلت . كنت نفيت عنك فعلاً لم يثبت أنه مفعول وإذا قلت : ما أنا فقلت . كنت نفيت عنك فعلاً ثبت أنه مفعول . تفسير ذلك أنك إذا قلت : ما فعلت هذا : كنت نفيت أن تكون قد قلت ذلك وكنت توظفت في شيء لم يثبت أنه مفعول . وإذا قلت : ما أنا قلت هذا : كنت نفيت أن تكون القائل له وكانت المناظرة في شيء ثبت أنه مفعول . وكذلك إذا قلت : ما ضربت زيداً . كنت نفيت عنك ضربه ولم يجب أن يكون قد ضرب ، بل يجوز أن يكون قد ضربه غيرك وإن لا يكون قد ضرب أصلاً . وإذا قلت : ما أنا ضربت زيداً : لم تقله إلا زيداً مضروب وكان القصد أن تنفي أن تكون أنت الضارب . ومن أجل ذلك صالح في الوجه

(١) الأول في كلامه عن المستقبل ولذلك صرح به في قوله « وهو أن يكون يفعل بعد الهمزة » الخ والآخر في كلامه على الماضي هو الثاني هنا . كتبه الأستاذ

لاول أن يكون المنفي عاماً كقولك : ماقلت شعراً قط وما اكلت اليوم شيئاً وما رأيت احداً من الناس : ولم يصح في الوجه الثاني فكان خلفاً أن تقول : ماأنا قلت شعراً قط وما انا اكلت اليوم شيئاً وما أنا رأيت احداً من الناس : وذلك لانه يقتضي المحال وهو ان يكون ههنا إنسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى كل واحد من الناس فنفيت ان تكونه . ومما هو مثال بين في ان تقديم الاسم يقتضي وجود الفعل قوله :

وما انا أسمعتم جسمي به ولا انا أضرمتم في القلب نارا

المعنى كما لا يخفى على ان السقم ثابت بوجود وليس القصد بالنفي اليه ، ولكن الى ان يكون هو الجالب له ويكون قد جرّه الى نفسه . ومثله في الوضوح قوله : * وما انا وحدي قاتب ذا الشعر كله • الشعر يقول على القطع والنفي لأن يكون هو وحده القاتل له .

وههنا امران يرتفع منهما الشك في وجوب هذا الفرق ويسير للعلم به كالضرورة (احدهما) انه يصح لك أن تقول : ماقلت هذا ولا قاله احد من الناس ، وما ضربت زيدا ولا ضربه احد سواي : ولا يصح ذلك في الوجه الآخر . فلو قلت : ماانا قلت هذا ولا قاله احد من الناس . وما انا ضربت زيدا ولا ضربه احد سواي . كان خلفاً من القول وكان في التناقض بمنزلة ان تقول : لست الضارب زيدا امس : فتثبت انه قد ضرب ثم تقول من بعده : وماضربه احد من الناس : ولست القاتل ذلك : فتثبت انه قد قيل ثم تجيء فتقول : وما قاله احد من الناس . والثاني من الامرين

انك تقول: ماضرت الا زيدا : فيكون كلاماً مستقيماً ، ولو قلت : ما انا ضربت الا زيدا : كان لغوا من القول ، وذلك لان نقض النفي با لا يقتضي أن تكون ضربت زيدا . وتقديمك ضميرك وايلأوه حرف النفي يقتضي بقي أن تكون ضربته فهما يتدافان ، فاعرفه .

وينبغي لك هذا الفرق على وجهه في تقديم المفعول وتأخيره ، فاذا قلت : ماضرت زيدا : فقدمت الفعل كان المعنى انك قد نقيت ان يكون قد وقع ضرب منك على زيد ولم تعرض في أمر غيره لنفي ولا إثبات وتركته مبهما محتملا . وإذا قلت : مازيدا ضربت : فقدمت المفعول كان المعنى على ان ضربا وقع منك على انسان وظن أن ذلك الانسان زيد فنقيت ان يكون إياه . فلك أن تقول في الوجه الأول : ماضرت زيدا ولا أحداً من الناس : وليس لك في الوجه الثاني . فلو قلت : مازيدا ضربت ولا أحداً من الناس : كان فاسداً على ما مضى في القائل .

ومما ينبغي ان تعلم أنه يصح لك أن تقول : ماضرت زيدا ولكني أكرمته : فتعقب الفعل المنفي بإ إثبات فعل هو ضده ولا يصح أن تقول : مازيدا ضربت ولكني أكرمته : وذلك أنك لم ترد ان تقول : لم يكن الفعل هذا ولكن ذاك : ولكنك أردت أنه لم يكن المفعول هذا ولكن ذاك . فالواجب إذن أن تقول : مازيدا ضربت ولكن عمرا : وحكم الجلاء مع الجبرور في جميع ما ذكرنا حكم المنصوب فاذا قلت : ماأمرتك بهذا : كان المعنى على بقي ان تكون قد أمرته بذلك ولم يجب أن تكون قد أمرته بشيء آخر ، واذا قلت : ما بهذا أمرتك : كنت قد أمرته بشيء غير

واعلم ان هذا الذي بان لك في الاستفهام والنفي من المعنى في التقديم قائم مثله في الخبر المثبت، فإذا عمدت الى الذي أردت ان تحدث عنه بفعل فقدمت ذكره ثم بنيت الفعل عليه فقلت : زيد قد فعل وأنا فمات وانت فعلت : اقتضى ذلك ان يكون القصد الى الفاعل لا ان المعنى في هذا القصد ينقسم قسمين، أحدهما جلي لا يشك وهو ان يكون الفعل فعلاً قد أردت أن تنص فيه على واحد فتجمله له وتزعم انه فاعله دون واحد آخر أو دون كل احد . ومثال ذلك ان تقول : أنا كتبت في معنى فلان وأنا شفعت في بابه : تريد ان تدعي الاقرار بذلك والاستعداد به وتزيل الاشتباه فيه وترد على من زعم ان ذلك كان من غيرك أو ان غيرك قد كتب فيه كما كتبت . ومن البين في ذلك قولهم في المثل « أتعلمني ضرباً أنا حارشة »^(١) والقسم الثاني ان لا يكون القصد الى الفاعل على هذا المعنى ولكن على انك أردت أن تحقق على السامع أنه قد فعل وتمنعه من الشك . فأتت لذلك تبدأ بذكره وتوقعه أولاً ومن قبل أن تذكر الفعل في نفسه لكي تباعده بذلك من الشبهة وتمنعه من الإنكار، أو من أن يظن بك البطل أو التزبد، ومثاله قولك : هو يعطي الجزيل وهو يحب الثناء : لا تريد ان تزعم انه ليس ههنا من يعطي الجزيل ويحب الثناء غيره ولا أن تعرض بانسان ونحوه عنه وتجعله لا يعطي كما يعطي ولا يرغب كما يرغب . ولكنك تريد أن تحقق على السامع ان إعطاء الجزيل وحب الثناء دأبه ، وان تمكن ذلك في نفسه . ومثاله في الشعر :

(١) المثل بقوله العالم بالشيء لمن يريد تعليمه إياه . وحرض الضرب واحترسه صاده بالحيلة المعروفة وهو ان يحرك يده على باب حجره ليظهره فيخرج ذنبه ليضربها فيأخذها

هُمْ يَفْرُشُونَ اللَّبَدَ كُلَّ طِمْرَةٍ وَأَجْرَدَ سَبَاحٍ يَبْدُو الْمَنَالِبَ^(١)
 لم يرد أن يدعي لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم بها وينص عليهم
 فيها . حتى كأنه يعرض بقوم آخرين فينفي أن يكونوا أصحابها . هذا محال !
 وإنما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان متهدون صهوات الخيل ، وأنهم يفتقدون
 الجياد منها^(٢) . وإن ذلك دأبهم . من غير أن يعرض لثنيهم عن غيرهم . إلا
 أنه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم . ويُعلم بديناً^(٣) قصده إليهم بما في نفسه
 من الصفة ، لينمعه بذلك من الشك ، ومن توهم أن يكون قد وصفهم
 بصفة ليست هي لهم ، أو أن يكون قد أراد غيرهم فغلط إليهم . وعلى
 ذلك قول الآخر :

هُمْ يَضْرِبُونَ الْكَبْشَ يَنْزِقُ يَضُهُ عَلَى وَجْهِهِ مِنَ الدِّمَاءِ سَبَائِبَ^(٤)
 لم يرد أن يدعي لهم الانفراد ويجعل هذا الضرب لا يكون إلا منهم
 ولكن أراد الذي ذكرت لك من تنبيه السامع لقصدهم بالحديث من
 قبل ، ذكر الحديث ليحقة الأمر ويؤكد كده . ومن البين فيه قول عروة
 ابن أذينة :

سَلِمَتِي أَرَمَعَتْ تَيْنًا فَأَيْنَ تَقُولُهَا إِنِّي^(٥)

(١) اللبد الصوف أو الشعر المتلبد وقد حرت المادة بوضع قطعة منه على ظهر
 الفرس تحت السرج لثنيته . والطمرة أنثى الطائر وهو اقراص الجواد أو المتجمع
 المتداخل الخلق كأنه مهيئ للوثاق دائماً . والاجرء الفرس القصير الشعر والسباح
 الذي يشبه عدوه السباحة (١ يبد) يخلب (٢) وفي نسخة (يفتقدون) أي يملكونها
 ويربطونها من اعتقد إذا اتخذ عقدة أي عقاراً (٣) فعل أثني بدياً أي أولاً وابتداء
 (٤) وفي نسخة يتركون الكبش وهو رئيس الجيش أي يتركونه قتيلاً والسبائب
 طرائق الدم . وفي رواية يضربون الكبش ويظهر أنها رواية المصنف . وقد وجد
 في نسخة المدينة (يضربون) فهي الصحيحة (٥) تقولها بمعنى تظنها

وذلك أنه ظاهر معلوم أنه لم يرد أن يجعل هذا الإجماع لها خاصة ويجعلها من جماعة لم يزمع البين منهم أحد سواها ، هذا محال . ولكنه أراد أن يحقق الأمر ويؤكد كده فأوقع ذكرها في سمع الذي كلم ابتداءً ومن أول الأمر ليعلم قبل هذا الحديث أنه أرادها بالحديث فيكون ذلك أمسه له من الشك . ومثله في الوضوح قوله :

هُمَا يَلْبِسَانِ الْمَجْدَ أَحْسَنَ لَيْسَةٍ شَحِيحَانِ مَا اسْتَطَاعَا عَلَيْهِ كَلَاهِمَا .
لا شبهة في أنه لم يرد أن يقصر هذه الصفة عليهما وليكن نية لهما قبل الحديث عنهما . وأبين من الجميع قوله تعالى « وَأَتَّخِذُوا مِنْ ذُرِّيَّتِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ » وقوله عز وجل « وَإِذَا جِئْتُمْ كَمَا قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفَرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ » . وهذا الذي قد ذكرت من أن تقديم ذكر الحديث عنه يفيد التنبيه به قد ذكره صاحب الكتاب في المفعول إذا تقدم فمفعول بالابتداء وبني الفعل الناصب كان له عليه (١) وعدي إلى ضميره فشغل به كقولنا في « ضربت عبد الله » : عبد الله ضربته : فقال وإنما قلت عبد الله فذنبته له ضمير نعت عمله الفعل . ورفعته بالابتداء .

فإن قلت فمن أين وجب أن يكون تقديم ذكر الحديث عنه بالفعل آكد لإثبات ذلك الفعل له وأن يكون قوله « هما يلبسان المجد » أبلغ في جعلها يلبسانه من أن يقال : يلبسان المجد . فإن ذلك من أجل (٢) أنه لا يؤتى بالاسم معرئى من العوامل الأخذ به قد نوي اسناده إليه . وإذا كان

(١) أي بني الفعل الذي كان ناصباً له عليه (٢) وفي نسخة « قلت ذلك

كذلك فإذا قلت « عبد الله » فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه فإذا جئت بالحديث فقلت مثلاً قام أو قلت : خرج، أو قلت : قدِم ، فقد علم ما جئت به ، وقد وطأت له وقدمت الإِعلام فيه ، فدخل على القلب دخول المأنوس به ، وقبِله قبول المنتهى له المطمئن اليه ، وذلك لا محالة أشد لثبوته وأثني للشبهة وأمنع للشك ودخل في التحقيق .

وجملة الامر أنه ليس بإعلامك الشيء بفتة ^(١) مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة له ، لأن ذلك يجري مجرى تكرير الإِعلام ، في التأكيد والإِحكام ، ومن ههنا قالوا : إن الشيء إذا أضمر ثم فسر كان ذلك أنغم له من أن يذكر من غير تقدم إضمار . ويدل على صحة ما قالوه أننا نعلم ضرورة في قوله تعالى « فإنها لا تعمى الأبصار » نخامة وشرافاً وروعة لا نجد منها شيئاً في قولنا فإن الأبصار لا تعمى : وكذلك السبيل أبداً في كل كلام كان فيه ضمير قصة . فقوله تعالى « إنه لا يفلح الكافرون » يفيد من القوة في نهي الفلاح عن الكافرين ما لو قيل : إن الكافرين لا يفلحون : لم يفد ذلك . ولم يكن ذلك كذلك إلا لأنك تعلمه إياه من بعد نذمة وتنبيه أنت به في حكم من بدأ وأعاد ووطد ، ثم بين ولوح ثم صرح . ولا يخفى مكان المزية فيما طريقه هذا الطريق .

ويشهد لما قلنا من أن تقديم المحدث عنه يقتضي تأكيد الخبر وتحقيقه له أما إذا تأملنا وجدنا هذا الضرب من الكلام يجيء فيما سبق فيه إنكار من منكر نحو أن يقول الرجل : ليس لي علم بالذي تقول : فتقول له : أنت تعلم أن الامر على ما أقول ولكنك تميل إلى خصمي : وكقول الناس : هو

يعلم ذلك وإن أنكر وهو يعلم الكذب فيما قال وإن حلف عليه : وكقوله تعالى « وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ » فهذا من آيين شيء وذلك أن الكاذب لا سيما في الدين لا يعترف بأنه كاذب ، وإذا لم يعترف بأنه كاذب كان أبعد من ذلك أن يعترف بالعلم بأنه كاذب ، أو يجيء فيما اعترض فيه شك نحو أن يقول الرجل : كأنتك لا تعلم ما صنع فلان ولم يلفسك : فيقول : أنا أعلم ولكنني أداريه : أو في تكذيب مدع كقوله عز وجل : « وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِإِيفَافِ الْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ » وذلك أن قولهم آمنا دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به ، فالوضع موضع تكذيب : أو فيما القياس في مثله أن لا يكون كقوله تعالى : « وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ » وذلك أن عبادتهم لها تتمضي أن لا تكون مخلوقة : وكذلك في كل شيء كان خبرا على خلاف العادة وعما يستغرب من الأمر نحو أن تقول : ألا تعجب من فلان يدعي العظيم ، وهو يعني باليسير ، ويزعم أنه شجاع ، وهو يفزع من أدنى شيء :

ومما يحسن ذلك فيه ويكثر الوعد^(١) والضمآن كقول الرجل : أنا أعطيك ، أنا أكفيك ، أنا أقوم بهذا الأمر . وذلك إن من شأن من تعدد واتضمن له أن يعترضه الشك في تمام الوعد وفي الوفاء به ، فهو من أحوج شيء إلى التأكيد . وكذلك يكثر في المدح كقولك : أنت تعطي الجزيل ، أنت تفري في المحل أنت تجود حين لا تجود أحد . وكما قال :

(١) الوعد مبتدأ خبره مقدم عليه وهو « مما يحسن ذلك فيه ويكثر »

ولأنت تنفري ما خلقت به — ض القوم يخلق ثم لا يفري^(١)
وكقول الآخر : * نحن في المشتاة ندعو الجفلى^(٢) * وذلك ان من شأن
المادح أن ينعج السامعين من الشك فيما يمدح به ويباعدهم من الشبهة ،
وكذلك المفتخر . ويزيدك بياناً انه اذا كان الفعل مما لا يشك فيه ولا
ينكر بحال لم يكذبجي^١ على هذا الوجه ، ولكن يؤتى به غير مبني على
اسم فاذا اخبرت بالخروج مثلاً عن رجل من عادته أن يخرج في كل غداة
قلت : قد خرج . ولم تحتج الى أن تقول : هو قد خرج ، ذلك لأنه
ليس بشي^٢ يشك فيه السامع فتحتاج أن تحقه والى أن تقدم فيه ذكر
المحدث عنه . وكذلك اذا علم السامع من حال رجل أنه على نية الركوب
والمضي الى موضع ولم يكن شك وتردد انه يركب أو لا يركب كان
خبرك فيه أن تقول : قد ركب . ولا تقول : هو قد ركب . فان جئت
بمثل هذا في صلة كلام ووضعته بعد واو الحال حسن حينئذ وذلك توالك :
جئته وهو قد ركب . وذلك ان الحكم يتغير اذا صارت الجملة في مثل
هذا الموضع ويصير الامر بمعرض الشك ، وذلك انه انما يقول هذا من
ظن انه يصادفه في منزله وأن يصل اليه من تبيل ان يركب . فان قلت

(١) فرى الذي يفريه قطعه . وقرى المازاة صنعها . والحق التقدير والذي
يضع شيئاً من الجلد ونحوه على مثال سابق كالزادة والتعل يقدّر ثم يقطع ويفصل .
ومثل هذا البيت قول بعضهم :

وأراك تفعل ما تقول وبعضهم . مذق اللسان يقول ما لا يفعل

(٢) المشتاة والمشتاة مكان الشتاء وزمانه والجفلى الدعوة العامة الى الطعام ويقابلها
(التفري) وهي الدعوة الخاصة . والبيت لبيد وتمته : * لا ترى الآدب فينا ينتقر*
أي ان الذين يادبون المآدب منا لا ينتفرون الضيوف وينتفونهم . وهي (التفري)

فأنك قد تقول : جئته وقد ركب بهذا المعنى ومع هذا الشك . فإن الشك ^(١) لا يقوى حينئذ قوته في الوجه الأول ، أفلا ترى أنك إذا استبطأت انسانا فقلت : أنا وأنا والشمس قد طلعت . كان ذلك أبلغ في استبطائك له من أن تقول : أنا وأنا وقد طلعت الشمس . وعكس هذا أنك إذا قلت : أتى والشمس لم تطلع . كان أقوى في وصفك له بالعجلة والحجي . قبل الوقت ، الذي ظن أنه يجيء فيه من أن تقول : أتى ولم تطلع الشمس بعد . وهذا وهو كلام لا يكاد يجيء إلا نايًا ، وإنما الكلام البليغ هو أن تبدأ بالاسم وتبني الفعل عليه كقوله : قد أخذني والظير لم تسكنم . فإذا كان الفعل فيما بعد هذه الولوج التي يراد بها الحال مخارعا لم يصلح ألا مبنيا على اسم كقولك : رأيته . وهو يكتب ، ودخلت عليه وهو يمل الحديث . وكقوله : تمزرتها والديك يدعو صباحه . إذا ما بنو نفس دنوا فتصوبوا ^(٢) ليس يصلح شيء من ذلك إلا على ما تراه لو قلت : رأيته ويكتب ، ودخلت عليه ويملي الحديث ، وتمزرتها ويدعو الديك صباحه . لم يكن شيئا . ومما هو بهذه المنزلة في أنك تعجب بالمعنى لا يستقيم إلا على ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم قوله تعالى : إِنْ يَأْتِيَنَّكَ مِنَ الْبُحْرَيْنِ نَازِلٌ مِّنْ ثَمَرَاتِهِ مُتَسَلِّقًا . وهو يتولى الصالحين ، وقوله تعالى : وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ . أكتبتها ^(١) جواب فإن قلت (٢) تمزرت الشراب كتصفه أي شربه مصا . والمزة بالضم الحرة فيها حوض . والمزة بالفتح والمز والمزة بالضم الحرة فيها مزاولة وهم يستحبونها . وما أحسن تمييزه عن قرب الصبا بدعاء الديك إياه . ويريد من دنو بني نفس قرب الغروب ولذلك قال تصوبوا والواحد من كواكب بنات نفس يسمى ابن نفس وجاء في الشعر : بني نفس . كما هنا

فَهِيَ تَمَلَّى عَلَيْهِ بِكَرَّةٍ وَأَصِيلًا) وقوله تعالى (وَحَشِرَ إِسْلِمَانٌ جُنُودَهُ
مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ) فإنه لا يخفى على من له ذوق
أنه لو جيء في ذلك بالفعل غير مبني على الاسم فقيس : ان وَايَّيَّ اللَّهِ
الذي نزل الكتاب ويتولى الصالحين ، واكتبها فتمل على عليه ، وحشر
لسلمان جنوده من الجن والانس والطير فيوزعون : لو جسد اللفظ قد
نبا عن المعنى والمعنى قد زال عن صورته والحال التي ينبغي ان يكون عليها .



واعلم ان هذا الصنيع يقتضي في الفعل المنفي ما اقتضاه في المثبت
فاذا قلت : أنت لا تحسن هذا : كان أشد لنفي إحسان ذلك عنه من ان
تقول : لا تحسن هذا : ويكون الكلام في الاول مع من هو أشد إعجاباً
بنفسه وأعرض دعوى في أنه يحسن حتى انك لو أتيت بآت فيما بعد
تحسن فقلت : لا تحسن أنت : لم يكن له تلك القوة . وكذلك قوله تعالى :
(وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ) يفيد من التأكيد في نفي الإشراف
عنهم ما لو قيل : والذين لا يشركون ربهم أو برهم لا يشركون : لم يفد
ذلك ، وكذا قوله تعالى : (لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ)
وقوله تعالى (فَعَمِيَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ) (وَاِنْ شَرُّ
الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ)

ومما يرى تقديم الاسم فيه كاللازم (مثل) و (غير) في نحو قوله :
مثلك يثني المزن عن صوابه وَيَسْتَرْذُ الدَّمْعُ عَنْ غَرَبِهِ^(١)

(١) المزن السحاب وصوبه انصباب مائه . وكتب الأستاذ عليه : الصوب الانصباب

كالانصباب والصيب كالصوب (شاذ) وغرب الدمع سيله وانهلاله من العين

وقول الناس : مثلك رعى الحق والحرمة : وكقول الذي قل له
 الحجاج : لأحمثك على الأدهم . يريد القيد ، فقال على سبيل المقابلة :
 ومثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب . وما أشبه ذلك مما لا يقصد
 فيه بمثل الى إنسان سوى الذي أضيف اليه ، ولكنهم يعنون ان كل من
 كان مثله في الخلق والصفة كانت من مقتضى القياس وموجب العرف
 والمادة ان يفعل ما ذكر أو ان لا يفعل . ومن أجل ان المعنى كذلك قل :
 ولم أقول مثلك أعني به . - والـك يافرداً بلا شبه

وكذلك حكم (غير) اذا سلك به هذا المسلك ففعل بغيري يفعل ذلك :
 على معنى اني لا أفعله . لأن يوقى بغير الى انما في خبر عنه بأن يفعل وكما
 قل « غيري » بأكثر هذا الناس يخدع « وذلك أنه معلوم أنه لم يرد أن
 يعرض بواحد كان هناك فيستقصه ويصفه بأنه مضعوف يُتر ويخدع ،
 بل لم يرد الا أن يقول « اني لست ممن يخدع ويفتر » وكذلك لم يرد أبو
 تمام بقوله :

وغيري يه كل المعروف سخناً . وشجب عندهم يقض الا يادي
 ان يعرض مثلاً بشاعر سواه فيزعم أن الذي قرف " به عند
 الممدوح من أنه هجاء كان من ذلك الشاعر لا منه ، هذا محال بل ليس
 الا انه نفى عن نفسه أن يكون ممن يكفر النعمة ويأثم . واستعمال « مثل »
 و « غير » على هذا السبيل شي ، مركوز في الطباع وهو جار في عادة كل
 قوم . فانت الآن اذا أصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان
 أبداً على الفعل اذا نفي بهما هذا النحو الذي ذكرت لك ، وترى هذا
 (١) شجب تعبر لونه وهو هنا مجاز بالغ (٢) قرف به أي اتهم . ويقال قرف فلاناً اذا عابه

المعنى لا يستقيم فيها إذا لم يقدم . أفلا ترى أنك لو قلت « يثني المزن عن صوبه مثلك ، ورعى الحق والحكمة مثلك ، ويحمل على الأدهم والأشهب مثل الأمير ، ويخضع غيري باكثر هذا الناس ، ويأكل غيري المعروف سختا ، رأيت كلاماً مقلوباً عن جهته ، ومغيراً عن صورته ، ورأيت اللفظ قد نبأ عن معناه ، ورأيت الطبع يأبى أن يرضاه .

واعلم أن معك دستوراً لك فيه إن تأملت غنى عن كل ما سواه ، وهو انه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه في الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى في الخبر . وذلك ان الاستفهام استخبار والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك ، فإذا كان كذلك كان محالاً ان يفترق الحال بين تقديم الاسم وتأخيره في الاستفهام فيكون المعنى إذا قلت : أزيد قام : غيره إذا قلت : أقام زيد : ثم لا يكون هذا الافتراق في الخبر ويكون قولك « زيد قام » و « قام زيد » سواء ذلك لانه يؤدي إلى أن تستعلمه أمراً لا سبيل فيه إلى جواب وان تستثبت المعنى على وجه ليس عنده عبارة يثبت لك بها على ذلك الوجه . وجملة الأمر ان المعنى في ادخالك حرف الاستفهام على الجملة من الكلام هو أنك تطلب أن يقفك في معنى تلك الجملة ومؤداها على اثبات أو نفي . فإذا قلت : أزيد منطلق . فأنت تطلب أن يقول لك : نعم هو منطلق . أو يقول : لا ما هو منطلق . وإذا كان ذلك كذلك كان محالاً أن تكون الجملة إذا دخلتها همزة الاستفهام استخباراً عن المعنى على وجه لا تكون هي إذا نزع منها الهمزة اخباراً به على ذلك الوجه فاعرفه .

﴿ فصل ﴾

﴿ هذا كلام في النكرة اذا قدمت على الفعل أو قدم الفعل عليها ﴾

اذا قلت : أجاءك رجل : فأنت تريد أن تسأله : هل كان محبي ، من أحد من الرجال اليه . فإن قدمت الاسم فقلت : أرجل جأهك ، فأنت تسأله عن جنس من جاءه أرجل فهو أم امرأة ، ويكون هذا مذكراً اذا كنت علمت أنه قد أتاه آت ولستك لم تعلم جنس ذلك الآتي فسيبلك في ذلك سبيلك اذا أردت أن تعرف عين الآتي فقلت : أريد جأهك أم عمرو ، ولا يجوز تقديم الاسم في المسألة الأولى لأن تقديم الاسم يكون اذا كان السؤال عن التفاعل والسؤال عن التفاعل يكون إما عن عينه أو عن جنسه ولا ثالث . وإذا كان كذلك كما عابا ان تقدم الاسم النكرة وأنت لا تريد السؤال عن الجنس لأنه لا يكون لسؤالك حينئذ متعلق من حيث لا يبق معه الجنس إلا العيين . والنكرة لأنك على عين شيء فيستل بها عنه . فإن قلت : أرجل طويل جأهك أم قصير ، كان السؤال عن أن الجائي من جنس طول الرجال أم قصارهم ، فإن وصفت النكرة بالجملة فقلت : أرجل . كنت عرفة من قبل أعطاك هذا أم رجل لم تعرفه ، كان السؤال عن أن تعطى أو كان ممن عرفه قبلاً أم كان إنساناً لم تتقدم منه معرفة .

وإذا قد عرفت الجكم في الاجتهاد بالنكرة في الاستفهام فإن الخبر عليه . فإذا قلت : رجل جأني : لم يصلح حتى تريد أن تعلمه ان الذي جاءك رجل لا امرأة ، ويكون كلامك مع من قد عرف أن قد أتاك آت . فإن لم ترد ذلك كان الواجب ان تقول جأني رجل فتقديم الفعل .

وكذلك إن قلت : رجل طويل جاءني : لم يستقم حتى يكون السامع قد ظن انه قد أتاك قصير او نزلته منزلة من ظن ذلك . وقولهم : شرُّ أهرَّ ذاناب : إنما قدم فيه (شرُّ) لأن المراد ان يعلم ان الذي أهرَّ ذاناب هو من جنس الشر لا جنس الخير جري مجرى ان تقول : رجل جاءني : تريد أنه رجل لا امرأة . وقول العلماء انه إنما يصلح لأنه بمعنى « ما أهرَّ ذاناب الا شرُّ » بيان لذلك . ألا ترى أنك لا تقول : ما أتاني الا رجل : الا حيث يتوهم السامع انه قد أتتك امرأة . ذاك لان الخبر ينقض الذي يكون حيث يراد ان يقتصر الفعل على شيء وينفي عما عداه . فاذا قلت : ما جاءني الا زيد : كان المعنى أنك قد قصرت المحبي على زيد وثيقته عن كل من عداه وإنما يتصور قصر الفعل على معلوم يومتى لم يُرد بالنكرة الجنس لم يقف منها السامع على معلوم حتى يزعم اني اقصر له الفعل عليه وأخبره أنه كان منه دون غيره .

واعلم أن لم نرد بما قلناه من انه إنما حسن الابتداء بالنكرة في قولهم « شرُّ أهرَّ ذاناب » لأنه أريد به الجنس أن معنى شرُّ والشر سواه ، وإنما أردنا أن الغرض من الكلام أن نبين ان الذي أهرَّ ذاناب هو من جنس الشر لا جنس الخير كما أننا قلنا في قولهم : أرجل أتك أم امرأة : ان السؤال عن الجنس لم يرد بذلك انه بمنزلة أن يقال : الرجل أم المرأة أتك . ولكننا لمي ان المعنى على أنك سألت عن الآتي : أهو من جنس الرجال أم جنس النساء ، فالنكرة اذن على أصابها من كونها الواحد من الجنس الا ان القصد منك لم يقع الى كونه واحداً وإنما وقع الى كونه من جنس الرجال . وعكس هذا أنك اذا قلت : أرجل أتك أم رجلان .

كان القصد منك الى كونه واحدا دون كونه رجلا فاعرف ذلك اصلا وهو انه قد يكون في اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بأن لم يدخل في القصد كأنه لم يدخل في دلالة اللفظ ^(١) واذا احتسرت ما قدمته من قول صاحب الكتاب : انك قلت عبد الله فنبهته له ثم بذيت عليه العمل وجدته مطابقا لهذا وذلك أن التنبيه لا يكون الا على معلوم كما أن قصر العمل لا يكون الا على معلوم ، فاذا بدأت بالنبذة فقلت : رجلا . وانت لا تقصد بها الجنس وأن تعلم السامع ان الذي اردت بالحديث رجل فلا امرأة كان محالا ان تقول : اني قدمته لأثبه بمخاطب له : لانه يخرج بك الى ان تقول : اني اردت ان ابه السامع بشيء لا يلزمه في جملة ولا تفصيل : وذلك مالا يشك في استحالة فاعرفه .

﴿ القول في الحذف ﴾

هو باب دقيق المسالك لطيف المأخذ ، عجيب الامور ، شبيه بالهجره فانك ترى به ترك الذكر . اوضح من الذكر ، والصمت عن الإفادة ، أزيد للإفادة ، وتجديك أنطق ما تكون اذا لم تطلق ، وأتم ما تكون بيانا اذا لم تبين ، وهذه جملة قول تنكرها حتى تحبّر ، وتدفعها حتى تنظر ، وانا اكتب لك بديئا أمثلة مما عرض فيه الحذف ثم انبهك على صحة ما اشرت اليه ، واقم الحجة من ذلك عليه ، صاحب الكتاب :

(١) (كأنه) في خبر بصير و (بأن لم يدخل) متعاق يصير

اعتاد قلبك من ليلى عوائذه وهاج اهواءك المكنونة الطلل
ربيع قواء اذاع المعصرات به وكل حيران سار ماؤه خصل^(١)
قال : اراد ذلك ربيع قواء او هو ربيع : قال ومثله قول الآخر :

هل تعرف اليوم رسم الدار والظلال كما عرفت نجفن الصيفل الخلال^(٢)
دار لمروة اذ اهلي واهلهم بالكانسية^(٣) نرعى اللو والفرلا
كأنه قال : تلك دار : قال شيخنا رحمه الله : ولم يحمل البيت الاول
على ان الربيع بدل من الطال لان الربيع أكثر من الطال والشيء يبدل
مما هو مثله أو أكثر منه ، فأما الشيء من أقل منه فقاد لا يتصور . وهذه
طريقة مستترة لهم اذا ذكروا الديار والمنازل . وكما يضررون المبتدأ فيرفعون
فقد يضررون الفعل فينصبون كبيت الكتاب أيضاً :

ديار مية اذني ثساءفنا ولا يرى مثلاً عجم ولا عرب
أنشده بنصب ديار على إضمار فعل كأنه قال : اذكر ديار مية :

ومن المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستئناف
يبدأون بذكر الزجل ويقدمون بعض أمره ثم يدعون الكلام الاول
ويستأنفون كلاماً آخر واذا فعلوا ذلك اتوا في اكثر الامور بخبر من غير
مبتدأ مثال ذلك قوله :

(١) « اذاع المعصرات به » أنزلت ماها بكثرة حتى ذهبت به وطمسته ، والحيران
الساري هو المزن بجري ليلا وكتب الاستاذ في هامش نسخة الدرس : « قواء »
لا انيس به . والمعصرات السحاب . واذاع الناس بما في الحوض شربوه واذاع
بتاعه ذهب به . ففناه طمسته وذهبت به (٢) الحلة بالكسر جفن السيف الفنى
بالادم (الجلد) وقيل بطانة يفتى بها جفن السيف وما هنا من هذا . كتبه الاستاذ .
والجفن الثراب والصقل السيف المصقول (٣) الكانسية موضع

وعلمتُ اني يوم ذا ك منازل كعباً ونهدا
قوم اذا لبسوا الحديد قد تَمَرَّوا حَقّاً وقدّا^(١)

• وقوله

هُمُ حُلُوا مِنَ الشَّرَفِ الْمُعْلَى • ومن حسب المعيرة حيث شاؤا
بَنَاءَ مَكَارِمٍ وَأَسَاءَةَ كَثَمٍ دَمَاؤُهُم مِّنَ السَّكَبِ الشَّفَاءُ^(٢)

(١) تَمَرَّوا تشبه بالتمر في خلقه أو خلقه أو بهما والقَد الحديد أو صنع منه الدروع المسماة باللب • وقد اتفقت نسخ الكتاب على رواية كلمة (حلقاً) بالهمزة وليكنها رابتي فراجعت فإذا هاج المروم يرونها بالهمزة وقال «أي تشبهوا بالتمر لاختلاف ألوان القَد والحديد» والأظهر عندي ابن (خالفة) بضم الحاء (وقد) بفتح القاف أي تَمَرَّوا في أخلاقهم وفي شكل قَدَمهم • ولكن مكتب الأستاذ الامام في هامش نسخة الدرس ما نصه : اللينان لعمرو بن معدي كَرِبَ وقوله تَمَرَّوا أي تشبهوا بالتمر لاختلاف ألوان القَد والحديد • والقَد جلد يلبس في الحرب وهو اللب • واللب اما لباس الرأس خاصة وأما ان يكون هو الدروع من الحديد، على اختلاف في الروايات. وكان اختلاف لون الحديد ولون ذلك الحديد يختلف باختلاف لون التمر • ولحقق بالهمزة فعمله وهي حاق الدروع وتعبيرها عن الدروع نفسها. وأراد بكعب بني الحارث بن كعب وجه من مذجج، ونهد من فئساعة، وكانت بينه وبينهم حروب، يقال لبس فلان جلد التمر فلان اذا تنكر له، وكانت ملوك العرب اذا جلست لقتل انسان ليست جلود التمر ثم أمرت بقتل من تريد قتله أو وقد اعتمد الأستاذ ضبط لسان العرب للبيت قال في اللسان بعد تفسير حلقاً وقد • واتصبا على التمييز ونسب التنكر الى الحلق والقَد مجازاً اذ كان ذلك سبب تنكر لاسيما فساكنه قال تنكر حلقهم وقدمهم فلما جعل الفعل لهما اتصبا على التمييز كما تقول تنكرت أخلاق القوم (٢) قال النحوي ان الرجل الكلب يعض انساناً فيأتون رجلاً شريفاً فيقطر لهم من دم أصبه فيسقون الكلب فيبرأ • كتبه الأستاذ بعد ان أوود بيت السكيت :

أحلبكم اسقام الجبل شافية كما دماؤكم يشفى بها الكلب

وقوله رأني على ما بي غميلة فاشتكي الى ماله حالي أسراً كما جهر
غلام رماه الله بالخير مقبلاً له سيمياء لا تشق على البصر^(١)

وقوله

إذا ذكر أبنا العنبرية لم تضق ذراعي وألقى بأسه من أفاخر
هلالان^(٢) حمالان في كل شتوة من الثقل ما لا تستطيع الأباغر
حمالان خبر ثان وليس بصفة كما يكون لو قلت مثلاً : رجلان حمالان :
ومما اعتيد فيه ان يجيء خبراً قد بني على مبتدأ محذوف قولهم بعد ان
يذكروا الرجل : فتى من صفته كذا وأغر من صفته كيت وكيت : كقوله
ألا لافتي بعد ابن ناشرة التقي ولا غرّف الا قد تولى وأدبرا
فتى حظلي ما تزال رسكابه تجود بمعروف وتكر منكر^(٣)

وقوله

سأشكر عمراً ان تراخت منيتي أيادي لم تمنن وان هي جلت^(٤)

(١) وفي رواية : « ياغما بدل « مقبلاً » وفي أخرى « بالحسن مقبلاً » والسيمياء الحسن ولا تشق على البصر يعني اذا ادام النظر اليها لا يكرهه . ويروى لا يشق لها البصر أي لا يفتح لأنها كالشمس (٢) الهلال الجمل المهزول والعلام الجميل ، قال الاستاذ وهو المراد هنا ولذلك اختار المصنف القطع عن الصفة وجعل « حمالان » خبراً ثانياً لاوصفاً لهلالان . اما القطع الذي الكلام فيه فهو قطع هلالان الخ عما قبله بجمله بداية كلام يستأنف للمدح اه أقول واكرر التبريزي قال أي حماني الاشهار والانتفاع بمكانهما بمنزلة هلالين (٣) الحظلي نسبة الى حظلة الاكرمين من تميم والركاب الرواحل تحمل الطعام الى الناس وهو جودها بالمعروف وتحملهم الى الحرب وهو انكارها المتكر (٤) قوله عمراً منصوب على الحذف والابصال وبجيلة أخرى على نزع الخافض قال الاستاذ أي لعمرو لان شكر لا يتعدى الى مفعولين أي بنفسه ويروى « ما تراخت بدل ان تراخت . وقوله أيادي لم تمنن أي نعماً لم تقطع بل هي مستمرة على عظمها

فتى غير محبوب الغنى عن صديقه . ولا مظهر الشكوى اذا الفعل زات
ومن ذلك قول جميل :

وهل بثينة بالناس قاضيتي . ديني وفاعلة خيراً فجزئها
ترنو بعيني مهاة أقصدت بهما . قلبي عشية ترميني وارميا^(١)
هيفاء مقبلة عجزاً مدبرة . رياء العظام بلين العيش غاذيا^(٢)
وقوله

اني عشية رخت وهي حزينة . تشكو الي صباية لصبور
وتقول بت عندي فديتك لينة . أشكو اليك فان ذاك يسير
غراً منسأماً كأن حديثها . ذر تخذل نظمه منشور^(٣)
محطولة المتين مضرة الحشا . رياء الروادف خلقتها تمكور^(٤)
وقول الأقيشر في ابن عم له مؤسراً له فتمعه وقيل : كم أعطيك

(١) المهاة البقرة الوحشية وتشبه بها المرأة في حال عيها وكذا في ياضها . ومن
معانيها الدرة والبلورة فتطلق على المرأة بهذا المعنى ، والزوائد النظر مع سكون
الطرف وأقصدت بهما قلبي . مناه أصابته بعها . مناه فقلته . يقال أقصد السهم اذا رمى
فأصاب مكانه وأقصد فلاناً طعنه وقتلته . يقال أقصد السهم اذا رمى فأصاب مكانه وأقصد
فلاناً طعنه وقتلته ، والحبة لدغ فقلت . يريد انه لما ترمى هو وهي بالاحاط أصابت
قلبه فقلته فكان هو المفلوب في الموى (٢) في رواية رياء العظام بلا عيب يرى فيها . والهيفاء
الضامرة البطن الرقيقة الحصر ، ورياء العظام انفضت الناعمة صفة من الري ضد العطش والتبات
يذبل ويبس من العطش (٣) نظمه مبتداً ومنثور خبره . والجملة صفة ثانية لدر أو حال
من فاعل تخذل أي كأنه ذر تخذل أي تساقط من سلكه الذي نعام فيه (٤) فناء تمكورة
مجدولة الحلق ومحطولة المتين أراد ان جاني سائلة الظهر لسا نباتين بارزين اهدن هامش
الاستاذ الامام . وزاد في نسخة الدرس : متنا الظهر ما اكتشف الصلب من بعين
وشمال من عصب ولحم يذكر وبؤنت ، وقيل اثنتان والمتنان جنبنا الفاهر . ومحطوطهما
مدودتهما وقال الازهري أي حسنة مسنوبة

مالي وأنت تنفقه فيما لا يعينك والله لا أعطيك : فتركه حتى اجتمع القوم في ناديهم وهو فيهم فشكاه إلى القوم وذمه فوثب إليه ابن عمه فطمه فأنشأ يقول

سريع إلى ابن الم يلطم وجهه وليس إلى داعي الندى بسريع
حريص على الدنيا مضيع لدينه وليس لما في بيته بمضيع

فتأمل الآن هذه الايات كلها واستقرها واحداً واحداً وانظر إلى موقعها في نفسك وإلى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها ثم قلبت النفس عما تجد وألحقت النظر فيما تحس به . ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر وأن تخرجه إلى لفظك وتوقعه في سمعك فأنك تعلم أن الذي قلت كما قلت ، وأن رب حذف هو قلادة الجيد ، وقاعدة التجويد ، وإن أردت ما هو أصدق في ذلك شهادة ، وأذل دلالة ، فانظر إلى قول عبد الله بن الزبير يذكر غريماً له قد ألح عليه :

عرضت على زيد ليأخذ بدس ما يحاوله قبل امتراض الشواغل
فدب ديب البغل يألم ظهره وقال تعلم أنني غير فاعل^(١)
نأب حتى قلت داسع نفسه^(٢) وأخرج أناباً له كالمعاول

الأصل حتى قلت : هو داسع نفسه . أي حسبته من شدة التأوب ومما به من الجهد بقذف نفسه من جوفه ويخرجها من صدره كما يدسع البعير جرتة^(٣) . ثم أنك ترى نصبة الكلام^(٤) وهيئة تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ وتباعده عن وهمك ، وتجهد أن لا يدور في خلدك ، ولا

(١) أراد أنه أبطأ في تناوله كالبعل يزيد بلادة إذا ألم ظهره يريد أن لا يأخذ الكل دفعة واحدة . كنهه الأستاذ (٢) أي يخرجها ودسع يدسع قام مله القم ، ودسع بقيه رمي به (٣) أي صورته في ارتفاعه وقيامه

يمرض خاطرك ، وتراك كأتك تتوقد توقى الشئ ، يكره مكانه ، والتفيل
يخشى هجومه . ومن لطيف الحذف قول بكر بن النخاع :

العين تبدي الحب والبغضا ونظير الأبرام والبقضا^(١)
دُرّة ما أنصفتي في الهوى ولا رحت الجسد المأوى^(٢)
غضبي ولا والله يا لها لا أطمع البارد أو ترضى

يقول في جارية كان يحبها وسبى به الى أهلها فتمتعوا منه والمتصود
قوله (غضبي) وذلك ان التقدير « هي غضبي » أو « غضبي عني » الامة
الا أنك ترى النفس كيف ملتبذى من اظهار هذا الحذف وكيف تأس
الى إضماره ، وترى الملاحه كيف تذهب إن أنت رمت التكلم به . ومن
جيد الامثلة في هذا الباب قول الآخر بخطاب امرأته وقد لامته على الجود

قالت سُمَيَّةٌ قد غويت بأن رأيت حقاً تطاوب ملاباً بوجوداً
غيت لعمرك لاه أزال أعوده مادام ما عندنا بوجوداً

المعنى « ذاك غيت » لا أزال أعوده اليه فدغى غبك ليرى . وإذا قد
عرفت هذه الجملة من حال الحذف في المبتدأ فاعلم ان ذلك - بيله في كل
شيء ، فإما من اسم أو فعل فتجده قد حذف ثم أصيب به موضعاً وحذف
في الحال ينبغي أن يحذف فيها الا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من
ذكره ، وترى إضماره في النفس أهلي وآس من النطق به .

(١) أي تظهر ما أبرمه المرء في نفسه من عقد اغبة وما تقضه من ذلك كذبه
الاستاذ والا مر في نقض الحب وإبرامه اوسع من ذلك ، فكم يسرم الحب والخبوب
وينقض من أمر ، وكل يبنى ويهدم كل يوم ، والعين هي التي تم على ما في القلب من
ذلك (٢) من انقض بغيره اذا أهزله بشدة السير واستمراره



وإذ قد بدأنا في الحذف بذكر المبتدأ وهو حذف اسم إذا لا يكون
المبتدأ إلا اسماً فإني أتبع ذلك ذكر المفعول به إذا حذف خصوصاً، فإن
الحاجة إليه أمسية، وهو بما نحن به أخص، واللائق كأنها فيه أكثر،
وما يظهر بسببه من الحسن والرواق أعجب وأظهر، وههنا أصل يجب
ضبطه وهو أن حال الفعل مع المفعول الذي ينمى إليه حاله مع الفاعل
وكما أنك إذا قلت: ضرب زيد. فأسندت الفعل إلى التفاعل كان غرضك
من ذلك أن تثبت الضرب فعلاً له لا أن تهيد وجود الضرب في نفسه
وعلى الإطلاق. كذلك إذا عدت الفعل إلى المفعول فقلت: ضرب زيد
عمرًا. كان غرضك أن تهيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثاني
ووقوعه، عليه فقد اجتمع الفاعل والمفعول في أن عمل الفعل فيهما، إنما كان
من أجل أن يعلم التباس المبني الذي اشتق منه بهما، بفعل الرفع في الفاعل
ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه، والنصب في المفعول ليعلم
التباسه به من جهة وقوعه عليه، ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب في
نفسه، بل إذا أريد الأخبار بوقوع الضرب ووجوده في الجملة من غير أن
ينسب إلى فاعل أو مفعول أو يتعرض لبيان ذلك فالعبارة فيه أن يقال:
كان ضرباً أو وقع ضرب أو وجد ضرب، وما شاكل ذلك من ألفاظ
تهيد الوجود المجرد في الشيء.

وإذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن أغراض الناس تختلف في ذكر
الأفعال المتعدية فهم يذكرونها تارة ومزادهم أن يقتصروا على إثبات
المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا للذكر المفعولين. فإذا

كان الامر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلاً في انك لاترى له مفعولاً لا لفظاً ولا تقديرًا. ومثال ذلك قول الناس: فلان يحل ويمقد، ويأمر وينهي، ويضر وينفع، وكقولهم: هو يعطى ويجزل، ويقرى ويضيف،: المعنى في جميع ذلك على اثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة من غير ان يتعرض لحديث المفعول حتى كأنك قلت صار اليه الحل والعقد، وصار بحيث يكون منه حل وعقد وأمر ونهي وضر ونفع، وعلى هذا القياس. وعلى ذلك قوله تعالى «قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون» المعنى هل يستوي من له علم ومن لا علم له من غير ان يقصد النص على معلوم. وكذلك قوله تعالى «وأنه هو أضحكك وأبكى» وأنّه هو أمات وأحيى» وقوله «وأنّه هو أغنى وأفقى»^(١) المعنى هو الذي منه الإحياى والإماتة والإغناء والإفقاء. وهكذا بكل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه فمثلاً للشيء وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أو لا يكون إلا منه أو لا يكون منه فإن الفعل لا يعنى هناك لأن تعديته تنبض الغرض وتغير المعنى: ألا ترى أنك إذا قلت: هو يعطى الدنانير: كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع ان الدنانير تدخل في عطائه، وأنه يعطيها خصوصاً دون غيرها وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاء لا الإعطاء في نفسه ولم يكن كلامك مع من نفي أن يكون كاز منه إعطاءه بوجه من الوجوه بل مع من أثبت له إعطاءه إلا أنه لم يثبت إعطاءه الدنانير فأعرف ذلك فانه أصل كبير عظيم النفع. فهذا قسم من خلو الفعل عن المفعول وهو أن لا يكون له مفعول يمكن النص عليه.

وقسم ثان وهو أن يكون له مفعول مقصود قصده معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه، وينقسم إلى جلي لأصنعة فيه وخفي تدخله الصنعة. فمثال الجلي قولهم أصغيت إليه : وهم يريدون أذني، و : أغضيت عليه : والمعنى جفني . وأما الخفي الذي تدخله الصنعة فيتفنن ويتنوع . فنوع منه أن تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه إما لجري ذكر أو دليل حال إلا أنك تنسيه نفسك وتحقيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن ثبت نفس معناه من غير أن تعديه إلى شيء أو تعرض فيه لمفعول ومثاله قول للبحراني :

شجّو حساده وأغيط عداؤه أن يرى مبصر ويسمع واع
 المعنى لاشالة^(١) أن يرى مبصر حساده ويسمع واع أخباره وأوصافه،
 ولكنك تعلم على ذلك أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه، ويدفع صورته
 عن وهمه، ليحصل له معنى شريف وغرض خاص . وقال انه يمدح خليفة
 وهو المعتز ويعرض بخليفة وهو المستعين فاراد أن يقول : إن محاسن المعتز
 وفضائله المحاسن والفضائل يكفي فيها أن يقع عليها بصر ويعيها سمع، حتى
 يعلم أنه المستحق للخلافة، والفرذ الوحيد الذي ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها،
 فأتت ترى حساده وليس شيء أشجى لهم وأغيط من علمهم بأن همنا
 مبصر أ يرى وساماً يعي حتى ليتعنون أن لا يكون في الدنيا من له عين
 يبصر بها، وأذن يعي معها، كي يخفي مكان استحقاقه لشرف الإمامة، فيجدوا
 بذلك - بدلاً إلى منازعته أياها .

(وهذا نوع آخر منه) وهو أن يكون معك مفعول معلوم مقصود

قصده قد علم أنه ليس للفعل الذي ذكرت مفعول سواه بدليل الحال أو ما سبق من الكلام إلا أنك تطرحه وتناساه وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير الذي مضى وذلك الغرض أن تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له وتنصرف بجمتها وكما هي إليه . ومثاله قول عمرو بن معدي كرب . . .

فلو ان قومي أنطقني رماحهم نطقت ولكن الرماح أجرت^(١)

« أجرت » فعل متعد ومعلوم أنه لو عدا لما عداه إلا إلى ضمير المتكلم نحو « ولكن الرماح أجرتني » وأنه لا يتصور أن يكون ههنا شيء آخر يتعدى إليه لاستحالة أن يقول : فلو ان قومي أنطقني رماحهم ؛ ثم يقول : ولكن الرماح أجرت غيري : إلا أنك نجو المعنى يلزمك أن لا تنطق بهذا المفعول ولا تخرجه إلى لفظك ، والسبب في ذلك أن تعديتك له توهم ماهو خلاف الغرض ، وذلك أن الغرض هو أن يثبت أنه كان من الرماح إجمار وحبس اللسان عن النطق وأن يصح وجود ذلك . ولو قال : « أجرتني » جاز أن يتوهم أنه لم يعم بأن يثبت للرماح إجماراً بل الذي عناه أن يتبين أنها أجرتة . فقد يذكر الفعل كثيراً والغرض منه ذكر المفعول مثاله أنك تقول : أفتربت زيدا ، وأنت لا تنكر أن يكون كان من المخاطب ضرب ، وإنما تنكر أن يكون وقع الضرب منه على زيد وأن يستجيز ذلك أو يستطيعه ، فلما كان في تعدية « أجرت » ما يوهم ذلك وقف فلم يعد البتة ولم ينطق بالمفعول لتخلص العناية لإثبات الإجمار

{١} أجرت أي فعلك لسانه عن القول لأنها لم تفعل شيئاً يذكر فيمدح

للمراح ويصحح أنه كان منها وتسلم بكليتها لذلك ، ومثله قول جرير :
 أُمْنَيْتِ المني وخلبت حتى تركت ضمير قلبي مستهما^(١)
 الغرض أن يثبت أنه كاذم منها تمنية وخلافة وأن يقول لها : أهكذا تصنعين
 وهذه حيلتك في فتنة الناس ؟ ومن بارع ذلك ونادره ما تجده في هذه
 الايات : روى المروزباني في كتاب الشعر بإسناد قال : لما تشاغل أبو بكر
 الصديق رضي الله عنه بأهل الردة استبطأته الانصار فقال :^(٢) إما
 كلفتموني أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله ما ذاك عندي
 ولا عند أحد من الناس ولكي والله ما أوتي^(٣) من مودة لكم ولا حسن
 رأي فيكم ، وكيف لآنحكم ! فوالله ما وجدت مثلاً لنا ولكم الا ما قال طفيل
 الغنوي لبني جعفر بن كلاب :

جزى الله عنا جعفر احياناً زلت بنا نعلنا في الواطئين فزلت
 أبو أن يماؤنا ولو أن أمانا تلاقي الذي لا قوه منالملت
 هم خطوبوا بالنفوس والجوأ الى حجرات أدفات وأظلت^(٤)
 فيها . حذف مفعول مفعود قصده في أربعة مواضع قوله : ملت والجوأ
 وأدفات وأظلت : لان الأصل « مللتنا والجوأنا الى حجرات أدفاتنا
 وأظلتنا » الا ان الحال على ما ذكرت لك من انه في حد المتناهي^(٥) حتى
 كأن لا قصد الى مفعول وكان الفعل قد أبهم أمره فلم يقصد به قصد
 شيء يقع عليه كما يكون اذا قالت : قد مل فلان : تريد ان تقول : قد

{١} المستهام الذي لا يدري أين يذهب من العشق ونحوه (٢) أي ان كلفتموني
 الخ فليس ذلك في استطاعتي (٣) أي لا يفرز علي من تلك الجملة (٤) في رواية
 « وأكّنت » (٥) الذي تاهى أو انتهى عند القائل لا يتعداه الى سواء

دخله اللال : من غير ان تخص^(١) شيئاً بل لاتزيد على ان تجمل اللال من صفته وكما تقول : هذا بيت يدفى ويظل . تريد انه بهذه الصفة .

واعلم ان لك في قوله : اجرت وملت : فائدة أخرى زائدة على ما

ذكرت من توفير العناية على إثبات الفعل وهي ان تقول : كان من سوء

بلاء القوم ومن تكذيبهم^(٢) عن القتال ما يجزئ مثله وما القضية فيه انه لا

يتفق على قوم إلا خرس شاعرهم فلم يستطع قطعاً : وأمدت الفعل تمنع من

هذا المعنى لأنك اذا قلت : ولكن الرماح أجرتني : لم يمكن ان يتأول

على معنى انه كان منها ما شأن مثله ان يجزئ قضية مستمرة في كل شاعر

قوم بل قد يجوز أن يوجد مثله في قوم آخرين فلا يجزئ شاعرهم . ونظيره

انك تقول . قد كان منك ما يؤلم : تريد ما الشرط^(٣) في مثله أن يؤلم كل

أحد وكل انسان . ولو قلت : ما يؤلمني : لم يفد ذلك لأنه قد يجوز أن

يؤلمك الشيء لا يؤلم غيرك . وهكذا قوله : ولو أن أماناً نالني الذي لا قوه

منا ملت : يتضمن ان من حكم مثله في كل أمان تمل وأمان وان المشقة

في ذلك الى حشد يعلم ان الام تمل له الابن وتبوم به مع ما في طباع

الامهات من الصبر على المسكاره في مصالح الأولاد . وذلك أنه وان قال

(أماناً) فان المعنى على ان ذلك حكم كل أم مع أولادها . ولو قلت (ملتنا)

لم يحتمل ذلك لانه يجري مجرى أن تقول : لو لقيت أماناً ذلك لدخلها ما

يلها منا : واذا قلت : ما يلها منا : فقيدت لم يصلح لان يراد به معنى العموم

وأنه بحيث يمل كل أم من كل ابن . وكذلك قوله : الى حجرات ادقات

واظلت : لأن فيه معنى قولك حجرات من شأن مثلها ان تدفى وتظل

(١) وفي نسخة نقصد (٢) احجامهم ، كذب عن الامر احجم (٣) لعله (الشأن)

أي هي بالصفة التي اذا كان البيت عالياً أدفاً وأخل. ولا يجي. هذا المعنى مع إظهار المفعول اذ لا تقول : حجرات من شأن مثابها أن تدفئنا وتظننا : هذا لغو. من الكلام فاعرف هذه النكتة فانك تجدها في كثير من هذا الفن مضمومة الى المعنى الآخر الذي هو توفير العناية على اثبات الفعل والدلالة على ان القصد من ذكر الفعل ان تثبته لتفاعله لا ان تعلم التباسه بمفعوله .

وان أردت ان ترداد تبيناً لهذا الاصل أعني وجوب ان تسقط المفعول لتوفير العناية على إثبات الفعل لتفاعله ولا يدخلها شوب فانظر الى قوله تعالى : وَلَمَّا وَرَدَ مَا بَيْنَ يَدَيْهِ أَمَةً مِنْ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدَرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ . فسقى لهما ثم تولى إلى الظل « فيها محذف مفعول في أربعة مواضع اذ المعنى : وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم وامرأتين تذودان غنهما وقالتا لانسقي غنمنا فسقى لهما غنهما. ثم انه لا يخفى على ذي بصر انه ليس في ذلك كله الا أن يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقاً وما ذاك الا أن الغرض في ان يعلم انه كان من الناس في تلك الحال سقي ومن المرأتين ذود وأنهما قالتا : لا يكون مناسقي حتى يصدر الرعاء : وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقي . فأما ما كان المسقي غنماً أم ابلاً أم غير ذلك فخارج عن الغرض وموهم خلافه، وذلك أنه لو قيل : وجد من دونهم امرأتين تذودان غنهما : جاز أن يكون لم يشكر الذود من حيث هو ذود بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم إبل لم يشكر الذود كما انك اذا قلت : مالك تمنع أخاك ؛

كنت منكراً المنع لامن حيث هو منع إلى من حيث هو منع أشع فعرّفه تعلم أنك لم تجدد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت إلا لأن في حذفه وترك ذكره فائدة جارية وإن الغرض لا يصح إلا على تركه .

ومما هو كأنه نوع آخر غير ما مضى قول البحتري :

إذا بعدت أباب وان قربت شفت فهجرتها إلى وتقيها يشفي
قد علم أن المعنى « إذا بعدت بغي أبنتي وان قربت مني شفتي »
إلا أنك تجد الشعر أبى ذكر ذلك ويوجب أطراحه . وذلك لأنه أراد أن يجعل البلي كأنه واجب في إبعادها أن يوجب عوجبه وكأنه كاطيعة فيه ، وكذلك حال الشفاء مع القرب حتى كأنه قل : أتسري بإبعادها هو الداء المضى . وما قربها هو الشفاء والبر من كراهة . ولا سبيل لك إلى هذه اللطيفة وهذه النكتة إلا بحذف المفعول البتة فاعرفه . وأحسن لتأني هذا الحذف أعني حذف المفعول نهاية فانه طريق إلى ضروب من الصنعة وإلى لطائف لا تحصى .

(وهذا نوع منه آخر) اعلم أن ههنا باباً من الإيضاح الحذف يسمى الإضمار على شريطة التفسير وذلك مثل قولهم : أكرمني وأكرم عبد الله . أردت « أكرمني عبد الله وأكرم عبد الله » ثم تركت ذكره في الأول استغناء بذكره في الثاني . فهذا طريق معروف ومذهب ظاهر وثني لا يعاب به وبظن أنه ليس فيه أكثر مما قويت الأمانة المذكورة منه . وفيه إذا أنت طلبت الشيء من معدنه من دقيق الصنعة ومن جليل الفائدة ما لا تجده إلا في كلام الفحول . فمن لطيف ذلك وأدبه قول البحتري :

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم كرمًا ولم تهديم ما أثر خالد
الاصل لا محالة لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها، ثم
حذف ذلك من الاول استغناء بدلالته في الثاني عليه. ثم هو على ما تراه
وتعلمه من الحسن والغرابة وهو على ما ذكرت لك من أن الواجب في
حكم البلاغة أن لا ينطق بالحذف ولا يظهر الى اللفظ فليس يخفى أنك
لو رجعت فيه الى ما هو اصله فقلت: لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم
لم تفسدها: صرت الى كلام غث والى شيء يحجه السمع وتعافه النفس،
وذلك أن في البيان اذا ورد بعد الإبهام وبعد التحريك له أبدأً لطفًا ونبلًا
لا يكون اذا لم يتقدم ما يحرك وأنت اذا قلت: لو شئت: علم السامع أنك
قد علقت هذه المشيئة في المعنى بشيء فهو يضع في نفسه أن ههنا شيئًا
تقتضي مشيئته له أن يكون أو أن لا يكون فاذا قلت: لم تفسد سماحة
حاتم: عرف ذلك الشيء وشيء المشيئة بعد «لو» وبعد حروف الجزاء
هكذا موقوفة غير معداة الى شيء كثير شائع كقوله تعالى «ولو شاء
الله لجمعهم على الهدى» «ولو شاء لهداكم اجمعين» والتقدير في ذلك كله على
ما ذكرت فالاصل «لو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم» و«لو شاء
أن يهديكم اجمعين لهداكم» الا أن البلاغة في أن يجاء به كذلك محذوفًا. وقد
يتفق في بعضه أن يكون اظهار المفعول هو الاحسن وذلك نحو قول الشاعر:
ولو شئت أن أبكي دماً لبكيت عليه ولكن ساحة الصبر أوسع
فقياس هذا لو كان على حد «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى» أن
يقول: لو شئت بكيت دماً: ولكنه كانه ترك تلك الطريقة وعدل الى
هذه لانها أحسن في هذا الكلام خصوصاً. وسبب حسنه أنه كأنه بدع

عجيب أن يشاء الإنسان أن يبكي دماً فما كان كذلك كان الأولى أن
يصرح بذكره ليقرره في نفس السامع ويؤنس به.

وإذا استقرت وجدت الأمر كذلك مهماً متى كان مفعول المشيئة
أمراً عظيماً أو بديعاً غريباً كان الاحسن أن يذكر ولا يضم . يقول
الرجل يخبر عن عزة نفسه : لو شئت أن أرد على الأمير رددت ، ولو شئت
أن ألقى الخليفة كل يوم لقيت : فإذا لم يكن مما يكبره السامع فالحذف
كمقوله : لو شئت خرجت ولو شئت قت ولو شئت انصفت ولو شئت
لقلت : وفي التنزيل « لو نشاء لقلنا مثل هذا » وكذا تقول : لو شئت
كنت كزيد ، قل :

لو شئت كنت ككثير في عبادته أو كأي طائف حول البيت والحرم^(١)
وكذا الحكم في غيره من حروف الجازمة أن تقول : إن شئت قلت
وان أردت دفت : قل الله تعالى « فإن يشا الله يختم على قلبك » وقال
عز اسمه « من يشا الله ينصنه ومن يشا نجمله على سره استقيم » ونظراً
ذلك من الآتي ترى الحذف فيها المستمر .. ومما يلم أن ليس فيه لغير
الحذف وجه قول طرفه :

وان شئت لم تر قل وان شئت ارقلت مخافة ملوحي من القيد لمقصداً^(٢)

(١) وفي نسخة (طارق) بالفاء بدل (طارف) (٢) الأرقال سرعة السير
ونافه مرقال ومرفلة سرية والفد السوط من الجلد والحصد كاللوي المقنول وكتب
الاستاذ في هامش الدرس مانعه : قبل البيت :

وان شئت ساسى واسط الكور رأسها وعامت بضبعها نجاء الحفيد
ساسى ساوى وسط الرجل ، وعامت مدت يديها كهيئة السابح في الماء والضبان
المضدان والتجاء السرعة والحفيد الضخم وهو ذكر النعام

وقول حميد

إذا شئت غتني بأجزاء بيشة أو الزرق من تليث أو يلهما^(١)
 مطبوقة ورقاء تسجم كلما دنا الصيف وأنجاب الريم فأنجما^(٢)
 وقول البحتري

إذا شاء غادي صرمة أو غدا على عقال سرب أو تنقص ربزبا^(٣)
 وقوله

لو شئت عدت بلاد نجد عودة خللت بين عقيقه وزروده
 معلوم أنك لو قلت: وإن شئت أن لا ترقل لم ترقل: أو قلت: إذا
 شئت أن تغتني بأجزاء بيشة غتني، وإذا شاء أن يغادي صرمة غادي،
 ولو شئت أن تعود بلاد نجد عودة عدتها: أذهبت الماء والرونق وخرجت
 إلى كلام غث. ولفظ رث. وإما قول الجوهري:

فلم يبق مني الشوق غير تفكوري فلو شئت أن أبكي بكيت تفكرا
 فقد نجا به نحو^(٤) قوله: ولو شئت أن أبكي رمأ لبكيت: فأظهر مفعول
 شئت ولم يقل: فلو شئت بكيت تفكرا لأجل أن له غرضاً لا يتم إلا
 (١) حزع الوادي بالكسر حيث تجزعه أي تقطعه، وقيل منقطعه وقيل
 جانبه ومنقطعه وبيش واد بطريق اليمامة والزرق أكثبة (وفي الفاموس رمال)
 بالذنهاء قال ذو الرمة:

وقرب بالزرق الحائل بمد ما تقوب عن غربان أوراكا الخطار
 وتليث موضع وقيل أمم واد عظيم ويمل ميفات أهل الجن. كتبه الأستاذ الامام
 في هامش نسخة الدرس (٢) أنجاب وأنجم كلاهما بمعنى انكشف وولى (٣) الصرمة
 جماعة من الإبل وعقال السرب كرامة والسرب قطع الغناء ويطلق على النساء
 والربرب القطيع من بقر الوحش وغاداه بأكروه وغدا عليه مثله ويريد هنا البكور
 إلى البعيد { ٤ } نجا في مجرد اظهار المفعول وإن كان هناك فرق في المعنى والتعرض.
 كتبه الأستاذ الامام في هامش نسخة الدرس

بذكر المفعول وذلك انه لم يرد ان يقول : ولو شئت ان ابكي تفكرا بكيت كذلك . ولكنه أراد ان يقول : قد أنفاني النحول ، فلم يبق مني وفي غير خواطر نحول ، حتى لو شئت بكاء قد رأت شؤوني ، وعصرت عني ، ليسيل منها دم لم أجده ، ويخرج بدل الدمع التفكير . فالبكاء الذي أراد إيقاع الشبهة عليه منطوق مبهم غير منتهى الى التفكير البتة ، والبكاء الثاني مقيد معدى الى التفكير . واذا كان الامر كذلك صار الثاني كأنه شيء غير الاول وجري مجرى ان تقول : لو شئت ان تعطي درهما أعطيت درهماين . في ان الثاني لا يصلح ان يكون تفعيلاً للأول .

واعلم ان هذا الذي ذكرنا ليس بصريحه اكرمت واكرمتني عبد الله . ولكنه شبه به في انه انما حذف الذي حذف من مفعول المشيئة والإرادة لان الذي يأتي في جواب (لو) وأخواتها يدل عليه .

واذا أردت ما يعبر صريح في ذلك ثم هو نادر لطيف يعطوي على معنى دقيق وفائدة جلية فانظر الى بيت البحري :

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمكحدم مثلاً .

المعنى قد طلبنا لك مثلاً ثم حذف لأن ذكره في الثاني يدل عليه . ثم ان في المحي به كذلك من الحسن والمزبة والروعة مالا يخفى . ولو أنه قال : طلبنا لك في السؤدد والمكحدم مثلاً فلم نجد : لم تر من هذا الحسن الذي تراه شيئاً ، وسبب ذلك ان الذي هو الاصل في المدح والغرض بالحقيقة هو نفي الوجود عن المثل فاما الطالب فكأنه يذكّر ليبنى عليه الغرض ويؤكد به أموره . واذا كان هذا كذلك فلو أنه قال : قد

طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً فلم نجده : لكان يكون قد ترك
ان يوقع نفي الوجود على صريح لفظ المثل وأوقعه على ضميره وان تبلغ
الكناية مبلغ الصريح أبداً .

ويبين هذا كلام ذكره أبو عثمان الجاحظ في كتاب البيان والتبيين
وانا اكتب لك الفصل حتى يستبين الذي هو المراد قال « والسنة في
خطبة النكاح ان يطيل الخاطب ويتصر الحبيب ، ألا ترى ان قيس بن
خارجة لما ضرب بسيفه مؤخرة راحلة الحاملين ^(١) في شأن حمالة داحس
وقال : مالي فيها أيها العثمانان ، قالوا : بل ما عندك ، قال : عندي قرى كل نازل ،
ورضى كل ساخط ، وخطبة من لدن نظام الشمس الى ان تغرب ، أمر فيها
بالتواصل ، وأنهى فيها عن التقاطع . قالوا نخطب يوماً الى الليل فما أعاد
كلمة ولا معنى . فقل لا أبي يعقوب : هلا اكتفى بالامر بالتواصل ، عن
الزهي عن التقاطع ، أوليس الامر بالصلة هو النهي عن القطيعة ؟ قال : أو ما
علمت انت الكناية والتعريض لا يعملان في القول عمل الإيضاح
والتكشيف » انتهى الفصل الذي أردت ان أكتبه ، فقد بصرتك هذا ان
لن يكون إيقاع نفي الوجود على صريح لفظ المثل كإيقاعه على ضميره

واذ قد عرفت هذا فان هذا المعنى بعينه قد أوجب في بيت ذي
الرمة ان يضم اللفظ على عكس ما وضعه البحرى فيعمل الاول من
الفطنين وذلك قوله :

ولم أمدح لارضيه بشعري لئما أن يكون أصاب مالا

(١) ما هريم والحارث من غطفان من بني مرة وقد حملا ديات من قتل في حرب
داحس والقبراء والعثمانان تنية عشة وهو الرجل بلغ غاية الهرم . كنه الاسناد الامام

أعمل « لم أمدح » الذي هو الاول في صريح لفظ اللثيم و « أرضى » الذي هو الثاني في ضميره وذلك لان إيقاع تقي المدح على اللثيم صريحاً وانحجي به مكشوفاً ظاهراً هو الواجب من حيث كان أصل الفرض وكان الارضاء تعليل له . ولو انه قال : ولم أمدح لأرضي بشعري لثيماً . لكان يكون قد أبهم الامر فيها هو الأصل وأبانه فيما ليس بالأصل فاعرفه . ولهذا الذي ذكرنا من ان للتصريح عملاً لا يكون مثل ذلك العمل للكناية كان لإعادة اللفظ في مثل قوله تعالى « وباتق أزرئاه وباتق نزل » وقوله تعالى « قل هو الله أحد . الله الصمد » من الحسن والبهجة ومن الفخامة والنبيل ما لا يخفى موضعه على بصير وكان لو ترك فيه الإظهار الى الإضمار قليل : وبالحق أزرئاه وبه نزل . وعمل هو الله أحد هو الصمد . لعمدت الذي أنت واجده الآن .

(فصل)

قد بان الآن واتضح لمن نظر نظر المثبت . الحصيف الكراغب في اقتداح زناد العقل ، والازدياد من الفضل . ومن شأنه التوق الى أن يعرف الأشياء على حقائقها ، ويتغلب الى دقائقها ، ويرى بنفسه عن مرتبة المقلد الذي يجري مع الظاهر ، ولا يعدو الذي يقع في أول الخاطر ، أن الذي قلت في شأن الحذف وفي تفجيم أمره ، والتنويه بذكره ، وإن مأخذه مأخذ يشبه السحر ، ويبهز الفكر ، كالذي قلت . وهذا فن آخر من معانيه عجيب وأنا ذاكره ^(١) لك : قال البحري في قصيدته التي أولها * أعن سفي يوم الأبيرق أم حلم * وهو يذكر محاماة المدوح عليه

وصيانيته له ودفعه نواب الزمان عنه :

وكم دُذت عني من تحامل حادث . وسورة أيام حَزَزَنَ الى العظم
الاصل لاحالة حزن اللحم الى العظم الا ان في مجيئه به محذوفاً
واسقاطه له من النطق وتركه في الضمير مزية عجيبة وفائدة جلية، وذلك
ان من حذق الشاعر ان يوقع المعنى في نفس السامع إيقاعاً يمنع به من
أن يتوهم في بدء الامر شيئاً غير المراد ثم ينصرف الى المراد، ومعلوم انه
لو أظهر المفعول فقال : وسورة أيام حزن اللحم الى العظم . لجاز أن
يقع في وهم السامع الى أن يجيء الى قوله « الى العظم » أن هذا الحزَّ كان
في بعض اللحم دون كله وانه قطع ماييلي الجُذ ولم ينته الى ماييلي العظم، فلما
كان كذلك ترك ذكر اللحم رأسقطه من اللفظ ليبرئ السامع من هذا
ويجعله بحيث يقع المعنى منه في أنف الذم^(١) ويتصور في نفسه من أول
الامر أن الحزَّ مضى في اللحم حتى لم يردّه الا العظم . أف يكون دليل
أوضح من هذا وأبين وأجلي في صحة ما ذكرت لك من انك قد ترى
ترك الذكر أفصح من الذكر، والامتناع من ان يبرز اللفظ من الضمير
أحسن للتصوير .

﴿ فصل ﴾

« القول على فروق في الخبر »

أول ما ينبغي أن يعلم منه أنه يقسم الى خبر هو جزء من الجملة لاتم
الفائدة دونه، وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق
له . فالاول خبر مبتدا كمنطلق في قولك : زيد منطلق . والفعل كقولك

خرج زيد . فكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الاصل في الفائدة . وانما في هو الحال كقولك : جاءني زيد راكباً . وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة من حيث انك كتبت بها المعنى الذي الحال كما تفهمه بخبر المبتدا للمبتدا وبالعمل للفعل . ألا ترى انك قد أثبتت الركوب في قولك : « جاءني زيد راكباً » لزيد الا أن الفرق انك أثبتت به خبره بمعنى في إخبارك عنه بأخيه . وهو أن نجعله بهذه الهيئة في خبره ولم نجرد إثباتك للركوب ولم تبأشره به بل ابتدأت أثبتت أخيه . ثم وجدت به الركوب فالتبس به الإثبات على . بديل التبع للمعني . وبشرط أن يكون في صاته . وأما في الخبر المطلق نحو : زيد منطلق . ونجرح عمرو . فالتبس بالمعني إثباتاً جردته له وجعلته يبأشره من غير واسطة ومن غير أن يأسبب بغيره اليه فاعرفه :

واذا قد عرفت بهذا الفرق فلذي يليه من فروق الخبر هو الفرق بين الإثبات إذا كان بالاسم وبينه إذا كان بالفعل وهو فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة اليه . وبينه ان موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدد المعنى شيئاً بعد شيء . وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء . فإذا قلت : زيد منطلق . فقد أثبتت الاتصال فعلاً له من غير أن نجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك : زيد طويل وعمرو قصير . فكما لا يقصده هنا أن نجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث بل توجههما وتثبتهما فقط وتقتضي وجودهما على الاتصال ، كذلك لا تتعرض

في قولك : زيد منطلق . لاكثر من اثباته لزيد .

وأما الفعل فانه يتصد فيه الى ذلك فاذا قلت : زيد هو ذا ينطلق .

فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءا جزءا وجملته زاوله ويزجيّه . وان

شئت ان تحبس الفرق بينهما من حيث ياطف فتأمل هذا البيت :

لا يألّف الدرهم المضروب صرّاً لكن يمر عليها وهو منطلق

هذا هو الحسن اللائق بالمعنى ولو قلته بالفعل : لكن يمر عليها وهو

ينطلق . لم يحسن . واذا اردت أن تعتبر بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح

في موضع صاحبه فانظر الى قوله تعالى « وكلّهم بأسط ذراعيه

بالوصيد » (١) فان احدا لا يشك في امتناع الفعل ههنا وان قولنا :

كلهم يسط ذراعيه . لا يؤدي الغرض وليس ذلك الا لأن الفعل يقتضي

مزاوله وتجدد الصفة في الوقت ، ويقضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها

من غير أن يكون هناك مزاوله وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئا فشيئا .

ولا فرق بين « وكلهم بأسط » وبين أن يقول : وكلهم واحد . مثلا

في أنك لا تثبت مزاوله ولا تجعل الكلب يفعل شيئا بل تثبته بصفة هو

عليها فالغرض اذن تأدية هيئة الكلب . ومتى اعتبرت الحال في الصفات

المشبهة وجدت الفرق ظاهرا بينا ولم يعترضك الشك في ان أحدهما

لا يصلح في موضع صاحبه فاذا قلت : زيد طويل وعمره قصير . لم يصلح

مكانه يطول ويقصر . وانما تقول : يطول ويقصر . اذا كان الحديث عن

شيء يزيد وينمو كالشجر والنبات والصبي ونحو ذلك مما تجدد فيه الطول

(١) الوصيد فناء الدار والمراد هنا فناء الكهف كتبه الاستاذ في هامش

أو يحدث فيه التقصر فاما وانت تحدث عن هيئة ثابتة وعن شيء قد استقر طول له ولم يكن نعم تزايد وتجدد فلا يصلح فيه الا الاسم .

واذا ثبت الفرق بين الشئيين ^(١) في مواضع كثيرة وظهر الامر بأن ترى أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه وجب أن تقضي بثبوت الفرق حيث ترى أحدهما قد يصلح في مكان الآخر وعلم أن المعنى مع أحدهما غيره مع الآخر كما هو المبررة في حمل الخفي على الجلي . وبمعكس لك هذا الحكم . اعني انك كما وجدت الاسم يقع حيث لا يصلح بالفعل مكانه كذلك تجد الفعل يقع نعم ^(٢) لا يصلح الاسم مكانه ولا يؤدي ما كان يؤديه . فمن الذين في ذلك قول الأعشى :

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة الى ضوء نار في يفاع نحرى ^(٣)
تُسبُ لمقرورين يصطليانها وبات على النار الندى والدماع ^(٤)
معلوم انه لو قيل الى ضوء نار متحركة لبا عن الطبع وانكرته النفس ثم لا يكون ذلك النبوة وذلك الانكار من أجل القافية وانها تمسده بول من جهة انه لا يشبه الغرض ولا يليق بالجل . وكذلك قوله :

أو كلما وردت عبكاً وقيلة بعثوا الي صديهم ^(٥) يتوسم
وذلك لأن المعنى في بيت الأعشى على أن هناك موقداً يتجدد منه الإلهاب والإشعال حالاً خالوا وإذا قيل متحركة كان المعنى أن هناك

(١) وفي نسخة « بين الشئ والشئ » (٢) وفي نسخة حيث (٣) لاح اليه ملح واليفاع المنصرف من الارض والجل قبل هو ما ارتفع من الارض قال ابن بري ويجمع على يفوع اه من هامش نسخة الدرس (٤) الخلق هو عبيد العزيز الكلاني جاهلي كريم تفضته فرنه فآثر فيه مثل الحلقة فسمي الخلق . كتبه الاستاذ الامام (٥) العريف من يعرف أصحابه . كتبه الاستاذ في هامش نسخة الدرس

نارا قد ثبتت لها وفيها هذه الصفة وجرى مجرى أن يقال : الى ضوء نار عظيمة. في أن لا يفيد فعلا يفعل . وكذلك الحال في قوله : بعثوا الي عريفتهم يتوسم . وذلك لأن المعنى على توسم . وتأمل ونظر يتجدد من التعريف هناك حالا خلا وتصنع منه للرجوه واحدا بعد واحد ولو قيل : بعثوا الي عريفتهم متوسما . لم يفيد ذلك حق الافادة . ومن ذلك قوله تعالى « هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض » لو قيل : هل من خالق غير الله رازق اسمكم . لكان المعنى غير ما أريد . ولا ينبغي أن يفترك أنا اذ تكلمنا في مسائل المبتدأ . واخبر قدرنا الفعل في هذا النحو تقدير الاسم كما نقول . في « زيد يقوم » : إنه في موضع « زيد قائم » فإن ذلك لا يقتضي أن يستوي المعنى فيها استواء . لا يكون من بعده افتراق فإنهما لو استويا هذا الاستواء لم يكن أحدهما فعلا والآخر اسما بل كان ينبغي أن يكونا جميعا فعلاين أو يكونا اسمين .



ومن فروق الإثبات أنك تقول : زيد منطلق وزيد المنطلق والمنطق زيد . فيكون لك في كل واحد من هذه الأحوال غرض خاص وفائدة لا تكون في الباقي وأنا أفسر لك ذلك . اعلم أنك اذا قلت زيد منطلق . كان كلامك مع من لم يعلم أن انطلاقا كان لا من زيد ولا من عمرو فأنت تفيد ذلك ابتداء ، واذا قلت : زيد المنطلق . كان كلامك مع من عرف أن انطلاقا كان إماما من زيد وإماما من عمرو فأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غيره ، والنسبة أنك تثبت في الاول الذي هو قولك : زيد منطلق . فعلا لم يعلم السامع من أصله أنه كان ، وتثبت في الثاني الذي هو

«زيد المنطلق» فعلا قد علم السامع أنه كان ولكنه لم يعلمه زيد فأقده ذلك، فقد وافق الاول في المعنى الذي له كان الخبر خبرا وهو إثبات المعنى للشيء، وليس يقدح في ذلك أنك كنت قد علمت ان انطلاقا كان من أحد الرجلين لانك اذا لم تصل الى القطع على أنه كان من زيد دون عمرو كان حالك في الحاجة الى من كان يثبت زيدا كذلك اذا لم تعلم انه كان من أصله. وتمام التحقيق ان هذا كلام يكون معك اذا كنت قد أثبتت (١) انه كان من إنسان انطلق من موضع كذا في وقت كذا لغرض كذا فجوزت أن يكون ذلك كان من زيد فاذا قيل لك : زيد المنطلق : صار الذي كان معلوما على جهة الجواز معلوما على جهة الوجوب نعم انهم اذا أرادوا تأكيد هذا الوجوب أدخلوا الضمير المسمى فصلا بين الجزئين فقالوا : زيد هو المنطلق. ومن الفرق بين المثلثين - وهو مما نحن بحاجة الى معرفته - أنك اذا تكررت الخبر جاز ان تأتي بمبتدأ ثان على ان تشركه بحرف العطف في المعنى الذي أخبرت به عن الاول واذا عرفت لم ينجز ذلك . تفسير هاهنا أنك تقول : زيد منطلق وعمرو . زيد وعمر منطلق أيضا ، ولا تقول : زيد المنطلق وعمرو . ذلك لأن المعنى مع التعريف على أنك أردت أن تثبت انطلاقا مخصوصا قد كان من واحد فاذا أثبتته لزيد لم يصح إثباته لعمر ، ثم ان كان قد كان ذلك الانطلاق من اثنين فانه ينبغي ان تجمع بينهما في الخبر فتقول : زيد وعمر هما المنطلقان . لان ان تفرق فثبتته أولا لزيد ثم نجحي فثبتته لعمر . ومن الواضح في تمثيل هذا النحو

(١) وفي نسخة بذلك

قولنا: هو القائل بيت كذا: كقولك: جرير هو القائل * وليس لسيفي في العظام بقية * فأنت لو حاولت أن تشرك في هذا الخبر غيره فتقول: جرير هو القائل هذا البيت وفلان: حاولت محالاً لأنه قوله بعينه فلا يتصور أن يشرك جريراً فيه غيره.



واعلم أنك تجد الألف واللام في الخبر على معنى الجنس ثم ترى له في ذلك وجوهاً (أحدها) أن تقصر جنس المعنى على الخبر عنه لقصدك المبالغة وذلك قولك: زيد هو الجواد وعمرو هو الشجاع: تريد أنه الكامل إلا أنك تخرج الكلام في صورة توهم أن الجود أو الشجاعة لم توجد إلا فيه، وذلك لأنك لم تعد بما كان من غيره لقصوره عن أن يبلغ الكمال، فهذا كالأول في امتناع العطف عليه للإشراك، فلو قلت: زيد هو الجواد وعمرو: كان خلفاً من القول.

(والوجه الثاني) أن تقصر جنس المعنى الذي تفيد بالخبر على الخبر، أنه لا على معنى المبالغة وترك الاعتداد بوجوده في غير الخبر عنه بل على دعوى أنه لا يوجد إلا منه، ولا يكون ذلك إلا إذا قيدت المعنى بشيء يخصه ويجمله في حكم نوع برأيه وذلك كنحو أن يقيد بالحال والوقت كقولك: هو الوفي، حين لا تظن نفس بنفس خيراً: (١) وهكذا إذا كان الخبر بمعنى يعمد ثم اشترط له مفعولاً مخصوصاً كقول الأعشى:

(١) من كلام جبار بن سامي بن عامر ابن عم عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر ابن كلاب العامري - وسامي اسم أبيه - مر على قبر عامر قبل إسلامه فأبته وقال: بان من الناس بثلاث، كان لا يضل حتى يضل النجم، ولا يمشي حتى يمشي الجمل، =

هو الواهب المائة المصطفاة إما مخاضاً وإما عشاراً^(١)

فأنت تجعل الوفاء في الوقت الذي لا ينبغي فيه أحد نوعاً خاصاً من الوفاء، وكذلك تجعل هبة المائة من الأبل نوعاً خاصاً وكذلك الباقي . ثم أنت تجعل كل هذا خبراً على معنى الاختصاص وإنه للمذكور دون من عداه ألا ترى أن المعنى في بيت الأعرشي أنه لا يهب هذه الهبة إلا الممدوح . وربما ظن الظان أن اللام في « هو الواهب المائة المصطفاة » بتزائها في نحو « زيد هو المنطق » من حيث كان القصد إلى هبة مخصوصة كما كان القصد إلى انطلاق مخصوص وإيس الأمر كذلك لأن القصد هنا إلى جنس من الهبة مخصوص لا إلى هبة مخصوصة بعينها . بذلك على ذلك أن المعنى على أنه يتكرر منه وعلى أنه يجعله يهب المائة مرة بعد أخرى . وأما المعنى في قولك : زيد هو المنطق . فعلى القصد إلى انطلاق كان مرة واحدة لا إلى

= وكان خبر ما يكون حين لا يظن نفس بنفس خبراً . وسلمى والطفيل من أولاد أم البنين الأربعية . أم من هاشم الأستاذ الإمام ثم زاذقي هاشم نسخة الدرس ما نصه : يظهر أن هذا اختلاف في النسب مالا فالطفيل لبش أخا سلمى وإنما هو أخو ابن سلمى (ثم كتب) أم البنين هي ليلى بنت عمر بن عامر . وهي زوج مالك بن جعفر بن كلاب ولدت له خزيمة نجباء وهم عبدة الوضاح . وطفيل الحبل . ومعاوية معودة الحكماء . وعامر ملاعب الاسنة . والرماح أبو مراد . وربيعة أبو ليلى . وأما سلمى نزال المضيف فهو ابن مالك من زوجته أخرى وهو وأخوه عتبة أبو عروة الرحال ولدا هند امرأة من بني سليم . ومالك ولد ثامن اسمه عمرو . وقد تزوج سعيد بن العاص بابنة حفيده حبيب بن يحيى بن عمرو بن مالك أم

(١) الخاض الحوامل من التوق . وناقته عشراء (بضم وفتح كنفساء) مضي على حملها عشرة أشهر والعرب تسمي التوق عشاراً بسد وضها ما في بطنها لازم الاسم لما بعد الوضع كما يسمونها لفاخاً . وقيل العشراء من الأبل كالنساء من النساء . أم من نسخة الدرس

جنس من الانطلاق ، فالتكرار هناك غير متصور ، كيف وأنت تقول :
جرير هو القاتل * وليس لسيفي في المظالم بقية * تريد أن تثبت له قيل
هذا البيت وتأليفه . فافصل بين أن تقصد الى نوع فعل وبين أن تقصد
الى فعل واحد متعين حاله في المأماني حال زيد في الرجال في أمه ذات بمينها
(والوجه الثالث) أن لا يقصد قصر المعنى في جنسه على المذكور
لا كما كان في « زيد هو الشجاع » تريد أن لاتعمد بشجاعة غيره ، ولا كما
ترى في قوله : هو الواهب المائة المعطاة . لكن على وجه ثالث وهو
الذي عليه قول الخنساء :

إذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكائك الحسن الجميلا

لم ترد ان ماعدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل ، ولم تقيد الحسن بشيء
فيتصور أن يقصر على البكاء كما قصر الاعشى هبة المائة على الممدوح ،
ولكنها أوادت أن تقره في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكره
أحد ولا يثمنك فيه شك . ومثله قول حسان ^(١) :

وإن سنام المجد من آل هاشم بنو بنت نخزوم ووالدك العبد

اراد أن يثبت العبودية ثم يجمله ^(٢) . ظاهر الامر فيها ومروفا بها
ولو قال : ووالدك عبد . لم يكن قد جعل حاله في العبودية حالة ظاهرة
متعارفة . وعلى ذلك قول الآخر :

أسود إذا ما أبدت الحرب نابها وفي سائر الدهر الغيوث المواطر

(١) قاله في محو أبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب قبل اسلامه ومعنى كون
الحارث عبدا ان أمه ليست بقرشية ولم تلد له قبيلة مشهورة . كتبه الاستاذ الامام
(٢) اي يجعل المهجو

واعلم ان للخبر المعروف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلک تمّ دقيق ولمحة كالخامس يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك : هو البطل المحامي وهو المعنى المرجح . وأنت لا تقصد شيئاً مما تقدم فاستشير الى معنى قد علم المخاطب انه كان ولم يعلم انه ممن كان كما مضى في قولك : زيد هو المطابق . ولا تريد أن تقصر معنى عليه على معنى انه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك : زيد هو الشجاع . ولا أن تقول انه ظاهر بهذه الصفة كما كان في قوله : والدك العبد . ولكنك تريد أن تقول لصاحبك : هل سمعت بالبطل المحامي ؟ وهل حصلت معنى هذه الصفة ، وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه ؟ فان كنت قلته علماً وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك وأشد به يدك فهو ضالّك وعنده بعيتك . وطريقه كطريق قولك : هل سمعت بالأشد وهل تعرف ما بهور ؟ فان كنت تعرفه فزيد هو بعينه :

ويزداد هذا المعنى ظهوراً بأن يكون الصفة التي تريد الاخبار بها عن المبتدأ شجراً على موصوف كقول ابن الرومي :

هو الرجل المشرك في جل ماله . ولكنه بالحمد والحمد منفرد تقديره كأنه يقول للسامع : فكّر في رجل لا يتهزغ فاته وجيرانه ومعارفه عنه في ماله وأخذ مثاقيلهم . فاذا حصلت صورته في نفسك فاعلم انه ذلك الرجل . وهذا فن عجيب الشأن وله مكن من النخامة والنبيل وهو من بحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأديته حقه ، والممول فيه على مراجعة النفس وأستقصاء التأمل ، فاذا علمت أنه لا يريد بقوله : الرجل المشرك في جل

ماله . أن يقول : هو الذي يملك حديثه وعرفت من حاله وقصته ^(١) أنه
يُشرك في جل ماله على حد قولك : هو الرجل الذي يملك أنه أُنفق كذا والذي
وهب المائة المصطفاة من الإبل . ولأن يقول إنه على معنى « هو الكامل
في هذه الصفة حتى كان ههنا أقواماً يُشركون في جل أموالهم إلا أنه
في ذلك أكل وأتم » لأن ذلك لا يتصور . وذلك أن كون الرجل بحيث
يُشرك في جل ماله ليس معنى يقع فيه تفاضل ، كما أن بذل الرجل كل ما
يملك كذلك ، ولو قيل : الذي يشرك في ماله جاز أن يتفاوت . وإذا كان
كذلك ^(٢) علمت أنه معنى ثالث وليس إلا ما أشرت إليه من أنه يقول
للمخاطب : ضع في نفسك معنى قولك « رجل مشرك في جل ماله » ثم تأمل
فلا تأفانك تستمل هذه الصورة منه وتجدد يؤديها لك نصاً ويأتيك
بها كمالاً . وإن أردت أن تسمع في هذا المعنى ما تسكن النفس إليه سيكون
الصادي إلى برد الماء فاسمع قوله :

أنا الرجل المدعو عاشق فقره إذا لم تكثر معي صروف زماني
وإن أردت أعجب من ذلك فقوله :

أهدي إلي أبو الحسين يدا أرجو الثواب بها لديه غدا
وكذلك عادات الكريم إذا أولى يد أحببت عليه يدا ^(٣)
إن كان يحسد نفسه أحد فلا زعمتك ذلك الأحدا

فهذا كله على معنى الوهم والتقدير وإن يصور في خاطره شيئاً لم يره ولم
يعلمه ثم يجريه مجرى ما عهد وعلم . وليس شيء أغلب على هذا الضرب
(١) وفي نسخة « ومن قضيت » (٢) هذا بمنزلة تكرار الشرط في قوله « فإذا
علمت أنه لا يريد » وجواب الشرط قوله : علمت أنه معنى ثالث . اه من هامش
نسخة الدرس (٣) أي إن أحسنه بعد أحسانا إليه ويذا أي نعمة عليه

الموهوم من « الذي » فإنه يحكي كثيراً على أنك تقدر شيئاً في وهمك ثم
تعبر عنه بالذي ومثال ذلك قوله :

أخوك الذي ان تدعه لملمة يجيبك وإن غضب إلى السيف يفضب
وقول الآخر^(١)

أخوك الذي ان رتبته قال إنما أرتب وان عاتبته لأن جانبه^(٢)
فهذا ونحوه على أنك قدرت النساء هذه صفته وهذا شأنه وأحاط السامع
على من يتعين في الوهم دون أن يكون قد عرف رجلاً بهذه الصفة فأعلمته أن
المستحق لاسم الإخوة هو ذلك الذي عرفه حتى كأنك قلت : أخوك زيد
الذي عرفت أنك ان تدعه ملمة يجيبك. ولعلكون هذا الجنس معهوداً من
طريق الوهم والتخيل جرى على ما يوصف بالإستحالة كقوله للرجل وقد
تمنى : هذا هو الذي لا يكون وهذا ما لا يدخل في الوجود^(٣) وقوله :

ما لا يكون فلا يكون بحيلة أبداً وما هو كائن سيكون

ومن لطيف هذا الباب^(٤) قوله :

وإني لمشتاق إلى ظل صاحب زروق وبصفوا أن كدرت عليه

قد قدر كما ترى ما لم يعلمه . موجوداً ولذلك قال المؤمنون : خذ مني

الخلافة وأعطني هذا الصاحب : فهذا التعريف الذي تراه في الصاحب

لا يمرض فيه شك أنه موهوم :

(١) ومثله : أخوك الذي ان تدعه ملمة . يجيبك كما نفي وبكفيك من يفي

(٢) ان رتبته أي اتيت بتأريث فيه قال لك أرتب أي انتفت عنك الرتبة (٣) التشبيه

في مجرد التوهم والجرى على النثيل والا فهو ليس من الاخبار بحرفة عن معرفة في

أحدهما أو الذي اهـ من نسخة الدرس (٤) أي باب الوهم

وأما قولنا: المنطلق زيد: والفرق بينه وبين «زيد المنطلق» فالقول في ذلك أنك وإن كنت ترى في الظاهر أنهما سواء من حيث كون الغرض في الحالين إثبات انطلاق قد سبق العلم به لزيد فليس الأمر كذلك بل بين الكلامين فصل ظاهر، وبيانه أنك إذا قلت: زيد المنطلق. فانت في حديث انطلاق قد كان وعرف السامع^(١) كونه إلا أنه لم يعلم أن زيد كان أم من عمرو، فإذا قلت: زيد المنطلق. أزأت عنه الشك وجعلته يقطع بأنه كان من زيد بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز. وليس كذلك إذا قدمت «المنطلق» فقلت: المنطلق زيد: بل يكون المعنى حينئذ على أنك رأيت إنساناً ينطلق بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم أن زيد هو أم عمرو فقال لك صاحبك: المنطلق زيد^(٢) أي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد. وقد ترى الرجل قائماً بين يديك وعليه ثوب ديباج والرجل ممن عرفته قديماً بعد عهدك به فتناستيه فيقال لك: اللابس الديباج صاحبك. الذي كان يكون عندك في وقت كذا، أما تعرفه! لشبه مانسيت: ولا يكون الغرض أن يثبت له لبس الديباج لاستحالة ذلك من حيث أن رؤيتك الديباج عليه تفنيك عن إخبار مخبر وإثبات مثبت لبسه له. فنتى رأيت اسم فاعل أو صفة من الصفات قد بدى به فجعل مبتدأ وجعل الذي هو صاحب الصفة في المعنى خبراً فاعلم أن الغرض هناك غير الغرض إذا كان اسم التفاعل أو الصفة خبراً كقولك: زيد المنطلق.

(١) أي عرف من قبل الكلام. أما في «المنطلق زيد» فالانطلاق كان من الكلام (٢) لأن القاعدة أنك تتبدى بالاعرف فالذي تراه متطعاً أعرف عندك من زيد لانه مشخص أمام عينيك تشير إليه وهو منطلق وأنت تجهل أنه زيد أم من هامش. نسخة الدرس

واعلم أنه ربما اشتبهت الصورة في بعض المسائل من هذا الباب حتى يظن أن المرفقين إذا وقعتا مبتداً وخبراً لم يختلف المعنى فيها بتقديم وتأخير، ومما يؤم ذلك قول النحويين في (باب كان) : إذا اجتمع مرفقان كنت بالخيار في جعل أيهما شئت اسماً والآخر خبراً كقولك : كان زيد أخاك وكان أخوك زيداً . فيظن من ههنا أن تكافؤ الأسمين في التعريف يقتضي أن لا يختلف المعنى بأن تبدأ بهذا وتنتي بذلك، وحتى كان الترتيب الذي يدعى بين المبتدا والخبر وما يوضع لهما من المنزلة في التقدم والتأخر يسقط ويرتفع إذا كان الجزآن معاً مرفقين

ومما يؤم ذلك أنك تقول: الأمير زيد وجئتك والخليفة عبد الملك : فيكون المعنى على إثبات الإمارة لزيد والخلافة لعبد الملك كما يكون إذا قلت : زيد الأمير وعبد الملك الخليفة : وتقول لمن يشاهد ومن هو غائب عن حضرة الإمامة ومعدن الخلافة . وهكذا من يتوهم في نحو قوله : أبوك حباب سارق الضيف برزده . وجدي يا حجاج فارس شمرًا أنه لا فصل بينه وبين أن يقال : حباب أبوك وفارس شمر جدي : وهو موضع غامض . والذي يبين وجه الصواب ويدل على وجوب الفرق بين المستثنين أنك إذا تأملت الكلام وجدت ما لا يحتمل التسوية وما نجد الفرق قائماً فيه قياماً لا سبيل إلى دفعه هو الإعم الأكثر (١) وإن أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى ما قدمت لك من قولك : اللابس الديباج زيد :

(١) « هو الإعم الأكثر » مفعول « وجدت » أي وجدت ما لا يحتمل التسوية هو الإعم الأكثره

وأنت تشير له إلى رجل بين يديه، ثم انظر إلى قول العرب : ليس الطيب إلا المسك : وقول جرير * أستم خير من ركب المطايا * ونحو قول المتنبي * أستم ابن الأولى سعدوا وسادوا * وأشباه ذلك مما لا يحصى ولا يعد وأرد^(١) المعنى على أن يسلم لك مع قلب طرفي الجملة وقل : ليس المسك إلا الطيب : و : أليس خير من ركب المطايا إياكم ؟ و : أليس ابن الأولى سعدوا وسادوا إياك ؟ تعلم أن الأمر على ما عرفتك من وجوب اختلاف المعنى بحسب التقديم والتأخير .

وهنا نكتة يجب القطع معها بوجوب هذا الفرق أبداً وهي أن المبتدأ لم يكن مبتدأ لأنه منطوق به أولاً ولا كان الخبر خبراً لأنه مذكور بعد المبتدأ بل كان المبتدأ مبتدأ لأنه مسند إليه ومثبت له المعنى والخبر خبراً لأنه مسند ومثبت به المعنى . تفسير ذلك أنك إذا قلت : زيد منطلق : فقد أثبت الإطلاق لزيد وأسندته إليه فزيد مثبت له ومنطلق مثبت به ، وأما تقديم المبتدأ على الخبر لفظاً فحكم واجب من هذه الجهة أي من جهة أن كان المبتدأ هو الذي يثبت له المعنى ويسند إليه والخبر هو الذي يثبت به المعنى ويسند ولو كان المبتدأ مبتدأ لأنه في اللفظ مقدم مبدوء به لكان ينبغي أن يخرج عن كونه مبتدأ بأن يقال : منطلق زيد : ولوجب أن يكون قولهم : إن الخبر مقدم في اللفظ والنية به التأخير : محالاً . وإذا كان هذا كذلك ثم جئت بمعرفتين جمعتها مبتدأ وخبراً فقد وجب وجوباً أن تكون مثبتاً بالثاني معنى للأول ، فإذا قلت : زيد أخوك : كنت قد أثبت بأخوك معنى لزيد . وإذا قدمت وأخرت فقلت : أخوك (١) أمر من أراد يريد عطف على « انظر إلى قول العرب » الخ كتبه الاستاذ

زيد : وجب أن تكون مثبتا بزيد معنى لاخوك والا كان تسميتك له الآن مبتدأ واذ ذاك خبرا تقيرا للاسم عليه من غير معنى ولأدى الى أن لا يكون لقولهم « المبتدا والخبر » فائدة غيوان تقدم اسم في اللفظ على اسم من غير أن يفرد كل واحد منهما بحكم لا يكون لصاحبه . وذلك مما لا يشك في سقوطه :

ومما يدل دلالة واضحة على اختلاف المعنى - اذا جئت بمعرفين ثم جعلت هذا مبتدأ وذاك خبرا تارة وتارة بالعكس - قولهم : الحبيب أنت وأنت الحبيب : وذاك أن معنى « الحبيب أنت » أنه لا فصل بينك وبين من تحبه اذا صدقت المحبة وان مثل المتحابين . مثل نفس يقسمها شخصان كما جاء عن بعض الحكماء أنه قال : الحبيب أنت الا أنه غيرك : فهذا كما ترى فرق لطيف ونكتة شريفة ولو حاولت أن تقيدها بقولك : أنت الحبيب : حاولت مالا يصح لأن الذي يعقل من قولك : أنت الحبيب : هو ما عناه المنهني في قوله

أنت الحبيب ولكني أعوذ به " . من أن أكون محبا غير محبوب ولا يخفى بعد ما بين الغرضين . فالمعنى في قولك « أنت الحبيب » أنك الذي أختصه بالمحبة من بين الناس . واذا كان كذلك عرفت ان الفرق واجب أبداً وأنه لا يجوز أن يكون « أخوك زيد » و « زيد أخوك » بمعنى واحد .

وهناشيء يجب النظر فيه وهو ان قولك : أنت الحبيب : كقولنا : أنت الشجاع : تريد لغة الذي كلف فيه الشجاعة ، أو كقولنا : زيد المنطلق : تريد أنه الذي كان منه الانطلاق الذي سمع المخاطب به . واذا نظرنا وجدناه

لا يحتمل ان يكون كقولنا: أنت الشجاع: لانه يقتضي ان يكون المعنى انه
لا محبة في الدنيا الا ما هو به حبيب كما ان المعنى في « هو الشجاع » انه
لا شجاعة في الدنيا الا ما تجده عنده وما هو شجاع به وذلك محال .

وأمر آخر وهو ان الحبيب . فميل بمعنى مفعول فالحبة اذن ليست
هي له بالحقيقة وإنما هي صفة لغيره قد لا يسته وتعلقت به تعلق الفعل
بالمفعول . والصفة اذا وصفت بكمال وصفت به على ان يرجع ذلك
الكمال الى من هي صفة له دون من تلابسه ملازمة المفعول . واذا كان
كذلك بعد ان تقول : أنت المحبوب : على معنى أنت الكامل في كونك
محبوباً كما ان بعيداً ان يقال : هو المضروب : على معنى انه الكامل في كونه
مضروباً ، وان جاء شيء من ذلك جاء على تعسف فيه وتأويل لا يتصور
ههنا ، وذلك ان يقال مثلاً : زيد هو المظلوم : على معنى انه لم يصب أحداً
ظلم يبلغ في انشدة والشناعة الظلم الذي لحقه فصل كل ظلم سواء عدلاً
في جنبه ، ولا يجيء هذا التأويل في قولنا : أنت الحبيب : لأننا نعلم أنهم
لا يريدون بهذا الكلام ان يقولوا : ان أحداً لم يحب أحداً محبتي لك وان
ذلك قد أبطل المحبات كلها حتى صرت الذي لا يعقل للمحبة معنى الا فيه .
وإنما الذي يريدون ان المحبة مني بحملتها مقصورة عليك وانه ليس لأحد
غيرك حظ في محبة مني .

واذا كان كذلك بان انه لا يكون بمنزلة «أنت الشجاع» تريد الذي
تكامل الوصف فيه الا انه ينبغي ممن بعد أن تعلم أن بين «أنت الحبيب»
وبين «زيد المنطلق» فرقاً وهو أن لك في المحبة التي أثبتتها طرفاً من الجنسية
من حيث كان المعنى ان المحبة مني بحملتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة

واحدة من محباتك . ألا ترى انك قد أعطيت بقولك : أنت الحبيب
 انك لا تحب غيره . وأن لا محبة لأحد - واه عندك . ولا يتصور هذا في
 « زيد المنطلق » لانه لا وجه هناك للجنسية لانه ليس ثم الاطلاق واحد
 قد عرف المخاطب انه كان واحتاج أن يمين له الذي كان منه وينص له
 عليه . فان قلت : زيد المنطلق في حاجتك . تريد الذي من شأنه أن يسمى
 في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ على حدها في « أنت الحبيب »
 وههنا أضل يجب أن نخب كلمة وهو ان من شأن اسماء الاجناس
 كلها اذا وصفت أن تتنوع بالصفة فيصير الرجل الذي هو جنس واحد
 اذا وصفه فقلت « رجل ظريف ورجل طويـل ورجل قصير ورجل شاعر
 ورجل كاتب » أنواعاً مختلفة يمد كل نوع منها شيئاً على حدة ويسأف
 في أسم الرجل بكل صفة تقرأها^(١) اليه جنسية . وهكذا القول في المصادر
 تقول : العلم والجهل والضرب والقتل والسير والقيام والعمود . فتجد كل
 واحد من هذه المعاني جنساً كالرجل والفرس والحصان . فإذا وصفت فقلت :
 علم « كذا وعلم كذا كقولك : علم ضروري وعلم مكتسب وعلم جلي وعلم
 خفي وضرب شديد وضرب خفيف وسير سريع وسير بطيء وماشا كل
 ذلك ، أنقسم الجنس منها أقساماً وصار أنواعاً وكان مثلاً مثل الشيء المجموع
 المؤلف تفرقه فرقاً وتشعبه شعباً . وهذا مذهب معروف عندهم وأصل
 متعارف في كل جيل وأمة

ثم ان ههنا أصلاً هو كالتفرع على هذا الاصل أو كالتظير له وهو

أن من شأن المصدر أن يفرق بالصلات كما يفرق بالصفات ، ومعنى هذا الكلام أنك تقول « الضرب » فتراه جنساً واحداً فإذا قلت : الضرب بالسيف . صار تعديتك له إلى السيف نوعاً مخصوصاً . ألا تراك تقول : الضرب بالسيف غير الضرب بالهرا . تريد أنهما نوعان مختلفان وأن اجتماعهما في اسم الضرب لا يوجب اتفانها لان الصلة قد فصلت بينهما وفرقتهم . ومن المثال البين في ذلك قول المتنبي :

وتوهو واللعب الوغى والطمع في الزهراء هيجاء غير الطمع في الميدان
لولا أن اختلاف صلة المصدر تقتضي اختلافه في نفسه وأن يحدث فيه لتقسام وتنوع لما كان لهذا الكلام معنى وإنما كان في الاستحالة كقولك : والطمع غير الطمع : فقد بان إذن أنه إنما كان كل واحد من الطمعين جنساً برأيه غير الآخر بان كان هذا في الهيجاء وذاك في الميدان . وهكذا الحكم في كل شيء تغدئ إليه المصدر وتعلق به فاختلف مفعولي المصدر يقتضي اختلافه وأن يكون متعدي إلى هذا المفعول غير المتعدي إلى ذلك ، وعلى ذلك تقول : ليس أعطائك الكثير كأعطائك القليل . وهكذا إذا عدته إلى الحال كقولك : ليس أعطائك ميسراً كأعطائك مؤسراً . وليس بذلك وأنت مقل بذلك وأنت مكتر . وإذا قد عرفت هذا من حكم المصدر فاعتبر به حكم الاسم المشتق منه

وإذا اعتبرت ذلك علمت أن قولك : هو الوفي حين لا يفي أحد وهو الواهب المائة المصطفاة . وقوله

وهو الضارب الكنية والطمع نة تغلو والضرب أغلى وأعلى
وأشبه ذلك كلها أخبار فيها معنى الجنسية وإنما في نوعها الخاص بمنزلة

الجنس المطلق اذا جملة خبراً فقلت : أنت الشجاع . وكما أنك لا تقصد بقولك : أنت الشجاع . الى شجاعة بعينها قد كانت وعرفت من انسان وأردت أن تعرف ممن كانت بل تريد أن تقصر جنس الشجاعة عليه ولا تحمل لاحد غيره فيه حظاً كذلك لا تقصد بقولك : أنت الوفي حين لا يعني أحد « الى وفاء واحد ، كيف وأنت تقول « حين لا يعني أحد » وهكذا محال أن يقصد في قوله : « هو الواهب المائة المصطفاة » الى هبة واحدة لانه يقتضي أن يقصد الى المائة من الابل قد وهبها مرة ثم لم يبدلها ، ومعلوم أنه خلاف الغرض لان المعنى انه الذي من شأنه أن يهب المائة أبداً والذي يبلغ عطاؤه هذا المبلغ كما تقول : هو الذي يعطي مادحة الالف والايقبن وكما قوله « وحاتم الطائي وهاب المني »^(١) وذلك أوضح من أن يخفى

(وأصل آخر) وهو ان من حقنا أن نعلم أن مذهب الجنسية في الاسم وهو خبر غير مذهبها وهو مبتدأ . تفسير هذا الماوان قلنا : ان الاسم في قولك : أنت الشجاع . للجنس كما هو له في قولهم : الشجاع موقن والجبان ملقن . فان الفرق بينهما عظيم . وذلك ان المعنى في قولك : الشجاع موقن أنك تثبت الوقاية لكل ذات من صفتها للشجاعة فهو في معنى قولك : الشجاعان كلهم موقنون . ولست أقول ان الشجاع كالشجاعان على الاطلاق وان كان ذلك فان كثير من الناس والكي أريد أنك تفعل الوقاية تستغرق الجنس وتشمله وتشيع فيه . وأما في قولك أنت الشجاع

(١) يجمع لفظ (المنة) على متين وأصله . شيء على وزن فاعل كمرت فانه لكسرة ما بعده . وقال الاخفش انه (كفيلين) وهو محمل (وهاب المني) هنا على الترخيم

فلا معنى فيه للاستغراق اذ لست تريد أن تقول أنت الشجمان كلهم حتى
 كأنك تذهب به مذهب قولهم : أنت الخالق كلهم وأنت العالم كما قال :
 ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد .
 ولكن لحديث الجنسية هنا مأخذاً آخر غير ذلك وهو أنك تعدد
 بها الى المصدر المشتق منه الصفة وتوجهها اليه لا الى نفس الصفة ، ثم لك في
 توجيهها اليه مسلك دقيق وذلك انه ليس القصد أن تأتي الى شجاعات
 كثيرة فتجمعها له وتوجدتها فيه ، ولا أن تقول : ان الشجاعات التي يتوهم
 وجودها في الموصوفين بالشجاعة هي مزرودة فيه لا فيهم ، هذا كله محال
 بل للمعنى على أنك تقول كنا قد عقلنا الشجاعة وعرفنا حقيقتها وما هي
 وكيف ينبغي ان يكون الانسان في إقدامه وبطشه حتى يعلم انه شجاع على
 الكمال ، واستقرينا الناس فلم نجد في واحد منهم حقيقة ما عرفناه حتى اذا
 صرنا الى المخاطب وجدناه قد استكمل هذه الصفة واستجمع شرائطها
 وأخلص جوهرها وربخ فيه سنجها ^(١) . ويبين لك ان الامر كذلك
 اتفاق الجميع على تفسيرهم له بمعنى الكمال ولو كان المعنى على انه استغرق
 الشجاعات التي يتوهم كونها في الموصوفين بالشجاعة لما قالوا انه بمعنى
 الكامل في الشجاعة لان الكمال هو ان تكون الصفة على ما ينبغي ان
 تكون عليه وأن لا يخالطها ما يقدح فيها ، وليس الكمال ان تجتمع آحاد
 الجنس وينضم بعضها الى بعض فالنرض إذن بقولنا : أنت الشجاع هو
 النرض بقولهم : هذه هي الشجاعة على الحقيقة وما عداها جبنٌ وهكذا
 يكون العلم وما عداه تخيل ^(٢) وهذا هو الشر وما سواه فليس بشيء :

وذلك أنظر من أن يخفى

(وضرب آخر) من الاستدلال في إيصال أن يكون أنت الشجاع :
بمعنى أنك كأنك جميع الشجمان على حد « أنت الخلق كلهم » وهو أنك
في قولك : أنت الخلق وأنت الناس كلهم وقد جمع العالم منك في واحد :
تدعي له جميع المعاني الشريفة المتفرقة في الناس من غير أن تبطل تلك المعاني
وتفنيها عن الناس بل على أن تدعي له أمثالها . ألا ترى أنك إذا قلت في
الرجل : إنه معهود بالف رجل : فاستلغى أنه معهود بالف رجل
لأمعنى ^(١) فيهم ولا فضيلة لهم بوجه بل تريد أن أعطيه من معاني الشجاعة
أو العلم أو كذا أو كذا مجموعاً ما لا تجد مقداره . فترقا إلا في ألف رجل .
وأما في نحو « أثبت الشجاع » فإنك تدعي له أنه قد انفرد بحقيقة الشجاعة
وأنه قد أوتي فيها مزية وخاصة لم يؤتها أحد حتى صار الذي كان يسمه
الناس شجاعة غير شجاعة وحتى كان كل إندام أحجام وكل قوة عرفت
في الحرب ضعف ، وعلى ذلك قالوا : جاد حتى يتخلى كل جواد . وحتى يمنع
أن يستحق اسم الجواد أحد : كما قال :

وانك لا تجود على جواد هياتك أن يلقب بالجواد ^(٢)
وكما يقال : جاد حتى كان لم يعرف لأحد جود وحتى كان قد
كذب الواصفون الغيث بالجود : كما قال :
أعطيت حتى تركت الربع حاسرة . وجدت حتى كان الغيث لم يجود

(١) وفي نسخة « لاغناء » (٢) « هياتك » فاء لـ تجود « ان

بلقب » بمضاه

في « الذي » خصوصا

اعلم ان لك في « الذي » علما كثيرا وأسرا راجعة وخفايا اذا بحثت فيها وتصورتها أطلعت على فوائد تؤنس النفس ، وتثلج الصدر ، بما ينفضي بك اليه من اليقين ، ويؤديه اليك من حسن التبيين ، والوجه في ذلك أن تتأمل عبارات لهم فيه : لم وضع ، ولا شيء غرض اجتلب ، وأشياء وصفوه بها ، فمن ذلك قولهم : ان « الذي » اجتلب ليكون وصلة الى وصف المعارف بالجل كما اجتلب « ذو » ليتوصل به الى الوصف بأسماء الأجناس : يعنون بذلك أنك تقول : مررت بزيد الذي أبوه منطلق وبالرجل الذي كان عندنا أمس : فتجده قد توصلت بالذي الى أن أبنت زيدا من غيره بالجملة التي هي قولك « أبوه منطلق » ولولا « الذي » لم تصل الى ذلك كما أنك تقول : مررت برجل ذي مال : فتوصل بذي الى أن بين الرجل من غيره بالمال ولولا « ذو » لم يأت لك ذلك إذ لا نستطيع أن تقول : برجل مال : فهذه جملة مفهومة إلا أن تحتها خبايا تحتاج الى الكشف عنها ، فمن ذلك أن تعلم من أين أمتع أن توصف المعرفة بالجملة ، ولم لم يكن حالها في ذلك حال النكرة التي تصفها بها في قولك : مررت برجل أبوه منطلق ورأيت انسانا تقاد الجناث بين يديه : وقالوا : ان السبب في امتناع ذلك أن الجمل نكرات كلها بدلالة أنها تستفاد وإنما يستفاد المجهول دون المعلوم (قالوا) فلما كانت كذلك كانت وقفا للنكرة فجاز وصفها بها ولم يجوز ان توصف بها المعرفة اذ لم تكن وقفا لها .

والقول المبين في ذلك أن يقال : إنه انما اجتلب حتى اذا كان قد عرف

رجل بقصة وأمر جرى له فتخصص بتلك القصة وبذلك الامر عند السامع ثم اريد القصد اليه ذكر « الذي » . تفسير هذا انك لا تصل « الذي » الا بجملة من الكلام قد سبق من السامع علم بها وأمر قد عرفه له نحو أن ترى عنده رجلا يشده شيعرا فتقول له من غير : ما فعل الرجل الذي كان عندك بالأمس يشدك الشعر ، هذا حكم الجملة بعد (الذي) إذا أنت وصفت به شيئا فكان معنى قولهم : انه اجتلب ليتوصل به الى وصف المعارف بالجل : أنه جيء به ليفصل بين أن يراد ذكر الشيء بجملة قد عرفها السامع له وبين انه لا يكون الامر كذلك . فان قلت : قد يؤتى بعد الذي بالجملة غير المعلومة للسامع وذلك حيث يكون (الذي) خبرا كقولك « هذا الذي كان عندك بالأمس وهذا الذي قدم رسولا من الحضرة » أنت في هذا وشبهه تعلم المخاطب أمرا لم يسبق له به علم وتفيد في المشار اليه شيئا لم يكن عنده ، ولو لم يكن كذلك لم يكن الذي خبرا اذ كان لا يكون الشيء خبرا حتى يفاد به : فالقول في ذلك ان الجملة في هذا النحو وان كان المخاطب لا يعلمها لعين من أشرت اليه ، فإنه لا بد من ان يكون قد علمها على الجملة وحدث بها فانك على كل حال لا تقول : هذا الذي قدم رسولا : لمن لم يعلم أن رسولا قدم ولم يبلغه ذلك في جملة ولا تفصيل . وكذا لا تقول : هذا الذي كان عندك أمس : لمن قد نسي انه كان عنده إنسان وذهب عن وهمه وانما تقوله لمن ذاك على ذكر منه الا أنه رأى رجلا يقبل من بعيد فلا يعلم انه ذاك ويظنه إنسانا غيره

وعلى الجملة فكل عاقل يعلم بأن ما بين الخبر بالجملة مع الذي وبينها

مع غير الذي فليس من أحد به طَرَقُ^(١) الا وهو لا يشك ان ليس
 المعنى في قوالك : هذا الذي قدم رسولا من الحضرة : كالمعنى اذا قلت :
 هذا قدم رسولا من الحضرة : ولا : هذا الذي يسكن في محلة كذا :
 كقولك : هذا يسكن محلة كذا : وليس ذاك الا انك في قولك « هذا
 قدم رسولا من الحضرة » مبتدئ : خبرا بأمر لم يبلغ السامع ولم يبلغه^(٢)
 ولم يعلمه أصلا وفي قوالك : هذا الذي قدم رسولا « معلم في أمر قد بلغه
 أن هذا صاحبه » فلم يخل إذا من الذي بدأنا به في أمر الجملة مع « الذي »
 من أنه ينبغي أن تكون جملة قد سبق من السامع علم بها فاعرفه فإنه من
 المسائل التي من جهالها جهل كثيرا من المعاني ودخل عليه الغلط في كثير
 من الامور والله الموفق للصواب

• ﴿ فروق في الخال لها فضل تعلق بالبلاغة ﴾

• اعلم ان أول فرق في الخال أنها تنجي مفردا وجملة والقصد ههنا الى
 الجملة، وأول ما ينبغي أن يضبط من أمرها أنها تنجي تارة مع الواو وأخرى
 بغير الواو ، فنثال مجيئها مع الواو قولك : أنا في وعليه نوب ديباج ورأيت
 وعلى كتفه سيف ولقيت الامير والجنود حوا اليه وجاءني زيد وهو متقلد
 سيفه : ومثال مجيئها بغير واو « جاءني زيد يسمى غلامه بين يديه وأنا في

(١) الطارق بالسكسر قوة المقل (١) وفي نسخة حذف « ولم يبلغه » (٢) أن
 هذا الخ مفعول « معلم » والضمير في صاحبه عائذ الى الامر . كنه من هاهنا .
 الاستاذ الامام

عمرو يقول فرسه وفي تمييز ما يقتضي الواو مما لا يقتضيه صموية، والقول في ذلك أن الجملة إذا كانت من مبتدأ وخبر فلغالب عليها أن تنجيء مع الواو كقولك : جاءني زيد وعمرو وأما وأتاني وسيفه على كنهه : فإن كان المبتدأ من الجملة ضمير ذي الحال لم يصلح بغير الواو البتة وذلك كقولك : جاءني زيد وهو راكب ورأيت زيدا وهو جالس ودخلت عليه وهو ينجلي الحديث وانتهيت إلى الأمير وهو يعبر الجيش : فلو ركت الواو في شيء من ذلك لم يصلح فلو قلت : جاءني زيد وهو راكب ودخلت عليه هو ينجلي الحديث : لم يكن كلاماً . فإن كان الخبر في الجملة من المبتدأ والخبر ظرفاً ثم كان قد قدم على المبتدأ كقولنا : عليه سيف وفي يده سوط : كثر فيها أن تنجيء بغير واو . فما جاء منه كذلك قول بشار :

إذا أنكرتني بلدة أو أنكرتها خرجت مع البازي غلي سواد

يعني علي بقية من الليل . وقول أمية :
فأشرب هنيئاً عليك التاج مرتفعاً في رأس غمداً أن داراً ملك غمداً
وقول الآخر :

لقد صبرت للذل أعواد منبر تقوم عليها في يدك قضيب

(١) غمداً حصن في رأس جبل بناحية صنعاء . وروضة محلال إذا أكر الناس الحول بها . قال ابن سيده : وعندي أنها محل الناس كثيراً لأن ما لا انما هي في معنى فاعل لافي معنى . وقول وكذلك أرض محلال وروضة محلال أي حيدة محل الناس وقال ابن الأعرابي في قول الأخطل (وشرتها بأرضة محلال) الأرضة المخصصة والمحلال المختارة للحمة والنزول اه من هامش نسخة الدرس للاستاذ الامام

كل ذلك في موضع الحال وليس فيه واو كما ترى ولا هو محتمل لها اذا نظرت . وقد يجيء ترك الواو فيما ليس الخبر فيه كذلك ولكنه لا يكثر فن ذلك قولهم : بكلمته فوه الى في ورجع عوده على بدئه : في قول من رفع ومنه بيت الإصلاح ^(١)

أَصَفَ النهارَ الماءَ غامرة . ورفيقه بالقيس لا يدري ^(٢)

ومن ذلك ما أنشده الشيخ أبو علي في الإغفال :

ولولا جَنَانُ الليلِ ما آبَ عامرٌ الى جعفرِ سرباله لم يمزق ^(٣)
ومما ظاهره انه منه قوله :

اذا أتيت أبا مروان تسألُه . وجدته حاضراً الجود والكرم

فقوله : حاضراً الجود . جملة من المبتدا والخبر كما ترى وليس فيها واو والموضع موضع حال ، الا تراك تقول : أتيت فوجدته جالساً فيكون جالساً حالاً ، ذاك لان وجدت في مثل هذا من التكلام لا تكون المتعدي الى مفعولين ولكن المتعدي الى مفعول واحد كقولك : وجدت الضالة . الا انه ينبغي أن تعلم ان تقديم الخبر الذي هو حاضراً تأثيراً في معنى الغنى عن الواو وانه لو قال : وجدته الجود والكرم حاضراً . لم يحسن حسنه الآن وكان السبب في حسنه مع التقديم أنه يقرب في المعنى من قولك : وجدته حاضره الجود والكرم أو حاضراً عنده الجود والكرم

وان كانت الجملة من فعل وفاعل والفعل مضارع مثبت غير منفي لم

(١) أي اصلاح المنطق وهو في كتاب سيويه قبل الاصلاح كتبه الاثناذالامام

(٢) يصف غامراً على الدار يقول انه بقي غامراً تحت الماء من الصباح الى الظهر

ورفيقه الممسك بالحبل على البر لا يدري . كتبه الاستاذ أيضاً (٣) جنان الليل ظلمته

يكذب يجيء بالواو بل ترى الكلام على محبتها عارية من الواو كقولك :
جاءني زيد يسمى غلامه بين يديه . وكقوله :

وقد علوت قُودَ الرجل يَسْفَعُنِي يومَ قَسِيمةِ الجوزاء مسموم^(١)
وقوله

ولقد اغتدي يدافع ركني . أَخُوذِي ذُو مِئَةِ ضَرْحٍ^(٢)

وكذلك قولك : جاءني زيد يسرع . لا فصل بين أن يكون الفعل
لذي الحال وبين أن يكون من هو من سببه فإن ذلك كله يستمر على النفي
عن الواو وعليه التزويل والكلام ومثاله في التزويل قوله عز وجل « وَلَا
تَمْنَنَّ تَسْكُرَ » وقوله تعالى « وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ
يَتَزَكَّى » وكقوله عز اسمه (وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ) فأما قول
ابن همام السَّلُولِي :

فلما خشيت أظافيرهم . نجوت وأرهنهم مالكا^(٣)

في رواية من روى « وأرهنهم » وما شبهه بـ « من قولهم : قت وأصك
وجهه . فليست الواو فيها للجمال وليس المعنى (نجوت رهنًا مالكا) وقت
صاكت وجهه) ولكن أرهن وأصك حكاية حال مثل قوله :

ولقد أمرت على اللثيم يسني . فضيت نمت قلت لا يضني

(١) الفتود جمع قُد وهو خشب الرجل المهود ويسفعه اليوم بلفحه بحرة
فيفير لونه وأصله تأثير النار . وتلذذها ما تصيبه « وقد بدية » ظرف تصغير قدّام عل
أنها مؤنثة وهو إلا كثر . والجوزاء برج تنزله الشمس في آخر الربيع حينئذ تهب
الرياح الحارة ويقال سمّ اليوم إذا كانت ريحه سودما (حارة) فهو مسموم وفي رواية
« يوم نحبي به الجوزاء مسموم » (٢) تقدم تفسيره في ص ١٧٢ (٣) ويروي وارهتهم

فكأما «أمر» ههنا في معنى «مررت» كذلك يكون «أرهن وأصلك» هناك في معنى «رهنت وصككت». وبين ذلك أنك ترى القاء نجي مكان الواو في مثل هذا وذلك كنعو ما في الخبر في حديث عبد الله بن عتيك حين دخل على أبي رافع اليهودي حصنه قل: «فاتته اليه فإذا هو في بيت مظلم لا أدري أنى هو من البيت فقات: أها رافع. فقال: من هذا؟ فأهويت نحو الصوت فأضربه بالسيف وأنا ذهش» فكأما أن «أضربه» مضارع قد عطفه بالقاء على ماض لأنه في المعنى ماض كذلك يكون «أرهنهم» معطوفا على الماضي قبله، وكما لا يشك في أن المعنى في الخبر «فأهويت فضربت» كذلك يكون المعنى في البيت «نجوت ورهنت» إلا أن الغرض في إخراجه على لفظ الحال أن يحكي الحال في أحد الخبرين ويدع الآخر على ظاهره كما كان ذلك في «واقعد أمر على اللثيم يسبني فضيت» إلا أن الماضي في هذا البيت مؤخر معطوف وفي بيت ابن همام وما ذكرناه معه مقدم معطوف عليه فاعرفه

فإن دخل حرف نفي على المضارع تغير الحكم فجاء بالواو وبتركها كثيرا وذلك مثل قولهم: كنت ولا أخشى بالذنب (١). وقول مسكين الدارمي:

اكتبته الورق البيض أباً ولقد كان ولا يدعى لأب

وقول مالك بن ربيع وكان جنى جناية فطلبه مضطرب بن الزبير:

أتاني مضطرب وبنو أبيه فأين أحيذ عنهم لا أحيذ

أَقَادُوا مِنْ دَمِي^(١) وَتَوَعَّدُونِي وَكُنْتُ وَمَا يُتَهَنَّى الْوَاعِدُ
 « كان » في هذا كله تامةً والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال ، ألا
 ترى ان المعنى « وَجَدْتُ غير خاش الذئب . ولقد وَجَدْتُ غير مدعٍ
 لأب . وَوَجَدْتُ غير منه به بالوعيد وغير مبال به » ولا معنى لجمعها ناقصة
 وجعل الواو مزيدة . وليس محبي الفعل المضارع حالاً على هذا الوجه
 بعزیز في الكلام ، ألا تراك تقول : جعلت أمي وما أدري أين أضمر جلي
 وجعل يقول ولا يدري : وقال أبو الاسود « بصيب وما يدري^(٢) »
 وهو شائع كثير

فأما محبي المضارع مثبياً حالاً بن غير الواو فيكثر أيضاً ويحسن
 فن ذلك قوله :

مَضَوْا لَا يَرِيدُونَ الرُّوحَ وَغَايَهُمْ مِنْ الدَّهْرِ أَسْبَابُ جَزَيْنٍ عَلَى قَدَرٍ
 وَقَالَ أَرْطَاةُ بْنُ سَهْبَةَ وَهُوَ لَطِيفٌ جَدًّا :
 إِنْ تَلَمَعْنِي لَا تَرَى غَيْرِي بِنَظَرَةٍ تَنْسُ السَّلَاحَ وَتَعْرِفُ بِجَبْهَةِ الْأَسَدِ
 فقوله : لَا تَرَى . في موضع حال . ومثله في اللطف والحسن قول
 أَعَشَى هَمْدَانٌ وَصَحْبَ عِبَادٍ مِنْ وَرَقَاءَ ابْنِ إِصْبَهَانَ فَلَمْ يَحْمِذْهُ فَقَالَ :
 أَتَيْنَا أَصْبَهَانَ مُغِيرًا لِلنَّاسِ وَكُنَّا قَبْلَ ذَلِكَ فِي نَعِيمٍ

(١) أي جعلوا من دمي قوداً . كتبه الأستاذ الامام بهاش نسخة الدرس (٢) هو
 جزء بيت لابن الاسود

بصيب وما يدري ويخطي وما يدري وكيف يكون التوكيد الا كذلك
 واليت من قصيد في محو الحسين ابن الحر الضبيري . وكتب الأستاذ الامام في هامش
 نسخة الدرس : موضع المثال هو « وما أدري ولا يدري »

وكان سفاهةً مني وجهلاً مسيري لا أسير إلى حميم
قوله : لا أسير إلى حميم . حال من ضمير المتكلم الذي هو الياء في
« مسيري » وهو فاعل في المعنى فكانه قال : وكان سفاهةً مني وجهلاً أن
سرت غير سائر إلى حميم وأن ذهبت غير متوجهة إلى قريب . وقال خالد
ابن يزيد بن معاوية :

أو أن قومًا لا ارتفاع قبيلة دخلوا السماء دخلها لأحجب^(١)
وهو كثير إلا أنه لا يهدي إلى وضعه بالموضع المرضي إلا من كان
صحيح الطبع

ومما يجيء بالواو وغير الواو الماضي وهو لا يقع حالا إلا مع « قد »
مظهرة أو مقدره ، أما مجيئها بالواو فالكثير الشائع كقولك : أناني وقد جهده
السير . وأما بغير الواو فكقوله :
متى أرى العيبح قد لاحت مخايله والليل قد مرّت عنه السرايل
وقول الآخر :

فأبوا بالرماح مكسرات وأبنا بالسيف قد آتحننا
وقال آخر وهو لطيف جدًا :

يَمْشُونَ قد كَسَرُوا الجفونَ إلى الوغى مُتَبَسِّمِينَ وفيهم استبشار
ومما يجيء بالواو في الأكثر الأشيع ثم يأتي في مواضع بغير الواو
فيلطف مكانه ويدل على البلاغة الجملة قد دخلها « ليس » تقول : أناني وليس
عليه نوب ورأيت وليس معه غيره . فهذا هو المعروف المستعمل ثم قد
جاء بغير الواو فكان من الحسن على ما ترى وهو قول الأعرابي :

لنا فتي وحيدا الا فتاه تعرفه الارسان والدلا،^(١)
 اذا جرى في كفه الرشاء خلى القلب ليس فيه ماء
 ومما ينبغي أن يراعى في هذا الباب أنك ترى الجملة قد جاءت
 حالا بنير واو ويحسن^(٢) ذلك ثم تنظر فتري ذلك انما حسن من أجل
 حرف دخل عليها، مثاله قول الفرزدق :

فقلت عسى أن تبصريني كأنما بني حوالي الاسود الحوارد^(٣)
 قوله « كأنما بني » الى آخره في موضع الحال من غير شبهة ولو أنك
 تركت « كأن » فقلت : عسى أن تبصريني بني حوالي كالا سود . رأيت
 لا يحسن حسنه الاول ورأيت الكلام يقتضي الواو كقولك : عسى أن
 تبصريني وبني حوالي كالا سود الحوارد . وشبهه بهذا أنك ترى الجملة
 قد جاءت حالا بعقب مفرد فلفظ مكائها واو أنك أردت أن تجعلها حالا
 من غير أن يتقدمها ذلك المفرد لم يحسن . مثاله ذلك قول ابن الرومي :

والله يتيقك لنا سالما . بزذاك تبجيل وتبظيم

فقوله : بزذاك تبجيل . في موضع حال ثانية ، ولو أنك أسقطت « سالما »
 من البيت فقلت : والله يتيقك بزذاك تبجيل . لم يكن شيئا
 واذا قد رأيت الجمل الواقعة حالا قد اختلف بها الحال هذا الاختلاف
 الظاهر فلا بد من أن يكون ذلك انما كان من أجل علل توجبه وأسباب
 تقتضيه فمحال أن يكون هنا جملة لانصاح الا مع الواو وأخرى لانصلح

(١) الفتاه جمع فتي يشتد الياء وهو الشاب والارسان الحبال والرشاء جبل
 الدلو والقلب البئر (٢) وفي نسخة « فيحسن » (٣) الحوارد جمع حارد وهو المجتمع
 الحلق المريب المتظر يرى لمرته كالنضبان

فيها الواو وثلاثة تصلح أن تجيء فيها بالواو وأن تدعها فلا تجيء بها، ثم لا يكون لذلك سبب وعلة، وفي الوقوف على العلة في ذلك إشكال ونموض. ذلك لأن الطريق إليه غير مسلوكة والجهة التي منها تعرف غير معروفة، وأنا أكتب لك أصلاً في الخبر إذا عرفته افتتح لك وجه العلة في ذلك. وأعلم أن الخبر ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه، وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له، فالأول خبر المبتدأ كمنطلق في قولك: زيد منطلق. والتعلل كقولك: خرج زيد. وكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الأصل في الفائدة. والثاني هو الحال كقولك: جاءني زيد راكباً. وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة من حيث أنك تثبت بها المعنى ذي الحال كما تثبته بالخبر للمبتدأ^(١) وبالفعل للفاعل، ألا تراك قد أثبت الركوب في قولك: جاءني زيد راكباً: لزيد إلا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى في إخبارك عنه بالجمي. وهو أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تبشره به ابتداء بل بدأت فأثبت المجيء، ثم وصلت به الركوب فالتبس به الإثبات على سبيل التبع لغيره وبشرط^(٢) أن يكون في ضلته. وأما في الخبر المطلق نحو «زيد منطلق وخرج عمرو» فانك أثبت المعنى إثباتاً جردته له وجعلته مباشرة^(٣) من غير واسطة ومن غير أن تتسبب بغيره إليه

واذ قد عرفت هذا فاعلم أن كل جملة وقعت حالاً ثم امتنعت من الواو فذلك لاجل أنك عمدت إلى الفعل الواقع في صدرها فضمته إلى

(١) وفي نسخة « كما ثبتت بخبر المبتدأ للمبتدأ » (٢) وفي نسخة « وشرطه »

(٣) وفي نسخة « مباشرة »

الفعل الاول في اثبات واحد وكل جملة جاءت حالا ثم اقتضت الواو فذلك لانك مستأنف بها خبراً وغير قاصد الى أن تضمها الى الفعل الاول في الاثبات

تفسير هذا انك اذا قلت : جاءني زيد يسرع كان بمنزلة قولك : جاءني زيد مسرعاً . في أنك تثبت مجئاً فيه اسراع وتصل أحد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبراً واحداً وتريد أن تقول : جاءني كذلك وجاءني بهذه الهيئة . وهكذا قوله :

وقد علوت قنود الرحل يستعني يوم قدينية الجوزاء مسموم
 كانه قال : وقد علوت قنود الرحل بازداً للشمس ضاحياً . وكذلك قوله • متى أرى الصبح قد لاحت مغايه • لانه في معنى « متى أرى الصبح بادياً لانحاً بيناً » متجلياً . وعلى هذا القياس أبداً . واذا قلت : جاءني وغلامه يسمى بين يديه . ورأيت زيدا وسيفه على كتفه . كان المعنى على أنك بدأت فأثبت المحبي . والرؤية ثم استأنفت خبراً وابتدأت اثباتاً ثانياً لسمي الغلام بين يديه . ولكون السيف على كتفه . ولما كان المعنى على استئناف الاثبات احتيج الي ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجاء بالواو كاجبي . بهافي قولك : زيد منطلق وعمرزو ذاهب والمم حسن والجهل قبيح . وتسميتنا لها « واو حال » لانخرجها عن ان تكون مجتلبة لضم جملة الى جملة . ونظيرها في هذا الغلام في جواب الشرط نحو • ان تأتي فأت مكرم • فانها وان لم تكن عاطفة فان ذلك لانخرجها من أن تكون بمنزلة العاطفة في أنها جاءت لتربط جملة ليس من شأنها أن تربط بنفسها فاعرف ذلك

ونزل الجملة في نحو « جاءني زيد يسرع وقد علوت قنود الرجل يسعني يوم » منزلة الجزاء الذي يستغني عن الفاء لأن من شأنه أن يرتبط بالشرط من غير رابط وهو قولك : أن تعطي أشكرك . ونزل الجملة في « جاءني زيد وهو راكب » منزلة الجزاء الذي ليس من شأنه أن يرتبط بنفسه ويحتاج إلى الفاء كالجمله في نحو « أن تأتي فأنت مكرم » قياساً سوياً وموازنة صحيحة .

فإن قلت : قد علمنا أن علة دخول الواو على الجملة أن تستأنف الاثبات ولا تصل المعنى الثاني بالاول في اثبات واحد ولا تنزل الجملة منزلة المفرد ، ولكن بقي أن تعلم لم كان بفض الجمل بأن يكون تقديرهما تقدير المفرد في أن لا يستأنف بها الاثبات أولى من بعض ، وما الذي منع في قولك : جاءني زيد وهو يسرع أو هو يسرع : أن يدخل الاسراع في صلة المحبي . ويضامته في الإثبات كما كان ذلك حين قلت : جاءني زيد يسرع : فالجواب أن السبب في ذلك أن المعنى في قولك : جاءني زيد وهو يسرع : على استئناف إثبات للسرعة ولم يكن ذلك في « جاءني زيد يسرع » وذلك أنك إذا أعدت ذكر زيد جئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة أن نعيد اسمه صريحاً فتقول « جاءني زيد وزيد يسرع » في أنك لا تجد سبيلاً إلى أن تدخل « يسرع » في صلة المحبي . وأضمه إليه في الاثبات وذلك أن إعادتك ذكر زيد لا يكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بأنه يسرع وحتى تبثدي اثباتاً للسرعة لأنك إن لم تفعل ذلك تركت المبتدأ الذي هو ضمير زيد أو اسمه الظاهر بمضمة وجملته لغواً في الين وجري مجرى أن تقول : جاءني زيد وعمر يسرع امامه . ثم زعم أنك لم تستأنف كلاماً

ولم تبدى للسرعة اثباتاً وان حال « يسرع » ههنا حاله اذا قلت : جاءني زيد يسرع . فجعلت السرعة له ولم تذكر عمرا وذلك محال

فان قلت انما استحال في قولك : جاءني زيد وعمرو يسرع امامه : أن ترد « يسرع » الى زيد وتزله منزلة قولك : جاءني زيد يسرع : من حيث كان في « يسرع » ضمير لعمرو . وأنضته ضمير عمرو فيمنع أن يكون لزيد وان يقدر حالاً له . وليس كذلك « جاءني زيد وهو يسرع » لان السرعة هناك لزيد لا محالة فكيف ساع أن تقيس احدى المسألتين على الاخرى ؟ قيل : ليس المانع أن يكون يسرع في قولك : جاءني زيد وعمرو يسرع امامه . حالاً من زيد أنه فعل لعمرو فانك لو أخرت عمرا فرفقه يسرع وأوليت « يسرع » زيدا فقلت : جاءني زيد يسرع وعمرو امامه . وجدته قد صالح حالاً لزيد مع أنه فعل لعمرو وانما المانع ما عرفتك من أنك تدع عمرا بمضيعة وتجيء به مبتدأ ثم لانطيه خبراً . ومما يدل على فساد ذلك انه يؤدي الى أن يكون « يسرع » قد اجتمع في موضعه النصب والرفع وذلك أن جعله حالاً من زيد يقتضي أن يكون في موضع نصب وجمله خبراً عن عمرو المرفوع بالا بداء يقتضي أن يكون في موضع رفع وذلك بين التدافع ولا يجب هذا التدافع اذا أخرت عمرا فقلت : جاءني زيد يسرع وعمرو امامه . لانك ترفعه بـ « يسرع »^(١) على انه فاعل له واذا ارتفع به لم يوجب في موضعه اعراباً^(٢) فيبقى مفرغاً لان يقدر فيه النصب على انه حال من

(١) وفي نسخة « رفعه حينئذ يسرع » (٢) اي ان « عمرو » اذا ارتفع يسرع فلا يمكن أن يكون عاملاً في موضع « يسرع » بشي من الاعراب فانه لا بد أن يكون عاملاً معسولاً لشيء واحد فيبقى موضع « يسرع » مفرغاً لان يقدر فيه =

زيد وجري مجرى أن تقول : جاءني زيد مسرعاً عمرو امامه .

فإن قلت : فقد ينبغي على هذا الأصل أن لا يجيء جملة من مبتدأ وخبر حالا الا مع الواو وقد ذكرت قبل أن ذلك قد جاء في مواضع من كلامهم : فالجواب أن القياس والإصل أن لا يجيء جملة من مبتدأ وخبر حالا الا مع الواو واما الذي جاء من ذلك فسيبلة - بديل الشيء يخرج عن أصله وقياسه والظاهر فيه بضرب من التأويل ونوع من التشبيه فقولهم « كلفه فوه الى في » إنما حسن بغير واو من أجل أن المعنى كلفه مشافها له . وكذلك قولهم « رجع عوده على يده » إنما جاء الرفع فيه والابتداء من غير واو لأن المعنى رجع ذاهباً في طريقه الذي جاء فيه . واما قوله : وجدته حاضراً الجود والكرم . فلأن تقديم الخبر الذي هو « حاضراً » يجعله كأنه قل : وجدته حاضراً عنده الجود والكرم . وليس الحمل على المعنى وتنزيل الشيء منزلة غيره بعزير في كلامهم وقد قالوا : زيد اضربه . فأجازوا أن يكون مثلاً الأثر في موضع الخبر لأن المعنى على النصب نحو « اضرب زيدا » ووضعوا «^(١) الجملة من المبتدأ والخبر موضع للفعل والفاعل في نحو قوله تعالى « ادعوتهمهم أم أستم ضامتون » لأن الأصل في المعادلة أن تكون النافية كالاولى نحو « ادعوتهمهم أم صتم » وبديل على أن ليس محيي الجملة من المبتدأ والخبر حالا بغير الواو أصلاً قلته وأنه لا يجيء الا في الشيء بعد الشيء ، هذا ويجوز أن يكون ما جاء من ذلك

= النصب على الحالية بخلاف ما لو كان « بسر » مؤخرًا عن « عمرو امامه » فإنه انصل بسر « بزيد كان معه النصب مع أن « عمرو » المبتدأ عمل في موضعه الرفع يأتي اندام كما سبق . (١) وفي نسخة « ووضع »

انما جاء على إرادة الواو كما جاء الماضي على إرادة « قد »

واعلم ان الوجه فيما كان مثل قول بشار • خرجت مع البازي علي •
سواد • ان يؤخذ فيه بذهب أبي الحسن الاخفش فيرفع « سواد »
بالظرف دون الابتداء ويجري الظرف . وهنا مجراه اذا جرت الجملة صفة
على النكرة نحو • مررت برجل معه صقر صائداً به غدا • وذلك ان
صاحب الكتاب يوافق أبا الحسن في هذا الموضع فيرفع « صقر » بما في
« معه » من معنى الفعل فلذلك يجوز ان يجري الحال مجرى الصفة فيرفع
الظاهر بالظرف إذا هو جاء حالاً فيكون ارتفاع « سواد » بما في « علي »
من معنى الفعل لا بالابتداء . ثم ينبغي ان يقدّر هنا خصوصاً ان الظرف
في تقدير اسم فاعل لا فاعل أعني ان يكون المعنى « خرجت كائناً علي •
سواد وباقياً علي • سواد » ولا يقدّر « يكون علي • سواد ويبقى علي • سواد »
الحم الا ان تقدر فيه فعلاً ماضياً مع « قد » كقولك : خرجت مع البازي
قد بقي علي • سواد . والاول أظهر . واذا تأملت الكلام وجدت الظرف
وقد وقع موافق لا يستقيم فيها الا أن يقدّر تقدير اسم فاعل ولذلك قال
أبو بكر بن السراج في قولنا : زيد في الدار . انك تخير بين ان تقدر
فيه فعلاً فقول : استقر في الدار وبين أن تقدر اسم فاعل فقول : مستقر
في الدار . واذا عاد الامر الي هذا كان الحال في ترك الواو ظاهرة ^(١)
وكان « سواد » في قوله : خرجت مع البازي علي • سواد . بمنزلة قضاء
الله في قوله :

(١) وفي نسخة « على ظاهره »

سَأَغْسِلُ عَنِّي الْعَارَ بِالسَّيْفِ جَالِبًا عَلَيَّ قَضَاءَ اللَّهِ مَا كَانَ جَالِبًا
 فِي كَوْنِهِ أَسْمًا ظَاهِرًا قَدْ أَرْتَفَعَ بِأَسْمٍ فَاعِلٌ قَدْ اعْتَمَدَ عَلَى ذِي حَالٍ
 فَعَمَلٌ عَمَلُ الْقَمَلِ . وَبِذَلِكَ عَلَى أَنَّ التَّقْدِيرَ فِيهِ مَا ذَكَرْتُ وَأَنَّهُ مِنْ أَجْلِ
 ذَلِكَ حَسَنَ أَنْتَ تَقُولُ (١) : جَاءَنِي زَيْدٌ وَالسَّيْفُ عَلَى كَتِفِهِ وَخَرَجَ وَالتَّاجُ
 عَلَيْهِ . فَتَجَدَّه لَا يَحْسُنُ إِلَّا بِالْوَاوِ وَتَعْلَمُ أَنَّكَ لَوْ تَمَتَّتْ : جَاءَنِي زَيْدٌ السَّيْفُ
 عَلَى كَتِفِهِ وَخَرَجَ التَّاجُ عَلَيْهِ . كَانَ كَلَامًا نَافِرًا لَا يَكَادِ يَقَعُ فِي الِاسْتِمْعَالِ ،
 وَذَلِكَ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِكَ : جَاءَنِي وَهُوَ مُتَقَلِّدٌ سَيْفَهُ وَخَرَجَ وَهُوَ لَابِسُ
 التَّاجِ . فِي أَنَّ الْمَعْنَى عَلَى أَنَّكَ أَسْتَأْنَفْتُ كَلَامًا وَأَبْتَدَأْتُ بِثَبَاتٍ وَأَنَّكَ لَمْ
 تَرُدَّ : جَاءَنِي كَذَلِكَ . وَلَكِنْ « جَاءَنِي وَهُوَ كَذَلِكَ » فَأَعْرِفْهُ

— — — — —
 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ الْقَوْلُ فِي الْفَصْلِ وَالْوَصْلِ ﴾

اعْلَمْ أَنَّ الْعِلْمَ بِمَا يَنْبَغِي أَنْ يُصْنَعَ فِي الْجُمْلِ مِنْ عَطْفِ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ
 أَوْ تَرْكِ الْعَطْفِ فِيهَا وَالْمَحْيِ بِهَا مُتَوَرِّدَةً تَسْتَأْنَفُ وَاحِدَةً مِنْهَا بَعْدَ أُخْرَى
 مِنْ أَسْرَارِ الْبِلَاغَةِ وَمِمَّا لَا يَأْتِي لِتِمَامِ الصَّوَابِ فِيهِ إِلَّا الْأَعْرَابُ الْخُلُصُ
 وَالْأَقْوَامُ طَبَعُوا عَلَى الْبِلَاغَةِ وَأَوْتُوا قَبْلًا مِنَ الْمَعْرِفَةِ فِي ذَوْقِ الْكَلَامِ فَمِنْ بَيْنِهَا
 أَفْرَادٌ . وَقَدْ بَلَغَ مِنْ قُوَّةِ الْأَمْرِ فِي ذَلِكَ أَنَّهُمْ جَعَلُوهُ حَدًّا لِلْبِلَاغَةِ فَقَدْ جَاءَ
 عَنْ بَعْضِهِمْ أَنَّهُ سَأَلَ عَنْهَا فَقَالَ : مَعْرِفَةُ الْفَصْلِ مِنَ الْوَصْلِ ذَلِكَ لِمَعْمُوضِهِ

ودقة مسلكه وأنه لا يكمل لإحراز التفضيلة فيه أحدًا إلا كمل لسائر معاني البلاغة

واعلم أن سبيلنا أن ننظر إلى فائدة العطف في المفرد ثم نعود إلى الجملة فننظر فيها ونتعرف حالها. ومعلوم أن فائدة العطف في المفرد أن يشترك^(١) الثاني في اعراب الأول وأنه إذا اشترك في اعرابه فقد اشترك في حكم ذلك الإعراب نحو أن المعطوف على المرفوع بأنه فاعل مثله والمعطوف على المنصوب بأنه مفعول به أو فيه أوله يشترك له في ذلك وإذا كان هذا أصله في المفرد فإن الجمل المعطوف بفضها على بعض على ضربين : أحدهما أن يكون للمعطوف عليها موضع من الأعراب . وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد إذ لا يكون للجملة موضع من الأعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد . وإذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها جارياً، يجري عطف المفرد وكأن وجه الحاجة إلى الواو ظاهراً والإشراك بها في الحكم موجوداً . فإذا قلت : مررت برجل خائفه حسن وخائفه قبيح . كنت قد اشركت الجملة الثانية في حكم الأولى وذلك الحكم كونها في موضع جزم بأنها صفة للنكرة . ونظائر ذلك تكثر ، والأمثلة فيها يسيل

والذي يشكل أمره هو الضرب الثاني وذلك أن نعطف على الجملة العارضة الموضع من الأعراب جملة أخرى كقولك : زيد قائم وعمرو قاعد والمعلم حسن والجهل قبيح . لا سبيل لنا إلى أن ندعي أن الواو اشتركت الثانية في اعراب قد وجب للأولى بوجه من الوجوه . وإذا كان كذلك

(١) « يشترك » مبنى للفاعل وفاعله ضمير يعود على المعطوف اه

فينبغي ان تعلم المطلوب من هذا العطف والمغزى منه ولم لم يستو الحال بين ان تعطف وبين ان تدع العطف فتقول : زيد قائم وعمرو قاعد . بعد ان لا يكون هنا أمر معقول يؤتى بالعاطف ليشرك بين الأولى والثانية فيه ، واعلم انه انما يعرض الإشكال في الواو دون غيرها من حروف العطف ، وذلك لان تلك تفيد مع الإشراك معاني مثل ان القاء توجب الترتيب من غير تراخ و « ثم » توجب مع تراخ و « أو » تردد الفعل بين شيئين وتجمعه لأحدهما لا بعينه ، فاذا عطف بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة ، فاذا قلت : أعطاني فشكرته ، ظهر بالقاء ان الشكر كان مقبلاً على العطاء ومسبباً عنه . واذا قلت : خرجت ثم خرج زيد . أفادت « ثم » ان خروجه كان بعد خروجه وان منهلة وقمت بينهما . واذا قلت : يعطيك أو يكسوك . دلت « أو » على انه يفعل واحداً منهما لا بعينه . وليس للواو معنى سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي أثبتت فيه الثاني الاول . فاذا قلت : جاءني زيد وعمرو . لم تقف بالواو شيئاً أكثر من إشراك عمرو في المحبة الذي أثبتته لزبد والجمع بينه وبينه ، ولا يتصور إشراك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه . واذا كان ذلك كذلك ولم يكن معنا في قولنا : زيد قائم وعمرو قاعد : معنى تزعم ان الواو اشتركت بين هاتين الجملتين فيه ثبت إشكال المسألة .

ثم ان الذي يوجه النظر والتأمل ان يقال في ذلك : انما وان كنا اذا قلنا : زيد قائم وعمرو قاعد . فاما لا نرى ههنا حكماً نزع ان الواو جاءت للجمع بين الجملتين فيه ، فاما نرى أمراً آخر نحصل معه على معنى الجمع وذلك ان لا نقول : زيد قائم وعمرو قاعد : حتى يكون عمرو نسب من

زيد وحتى يكونا كالنظيرين والشرعيين وبحيث اذا عرف السامع حال الاول عناه ان يعرف حال الثاني. بذلك على ذلك انك ان جئت فعاتفت على الاول شيئاً ليس منه بسبب ولا هو مما يذكر بذكره ويتصل حديثه بحديثه لم يستقم، فلو قلت : خرجت اليوم من داري . ثم قلت : وأحسن الذي يقول بيت كذا . قلت ما يضحك منه . ومن هنا عابوا أبا تمام في قوله لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان أبا الحسين كريم^(١)

وذلك لانه لا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى ولا تعلق لاحدهما بالآخر وليس يقتضي الحديث بهما الحديث بذلك

واعلم انه كما يجب ان يكون الحديث عنه في احدى الجملتين بسبب من الحديث عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه والنظير أو القيص للخبر عن الاول فلو قلت : زيد طويل القامة وعمر وشاعر . كان خلفاً لأنه لا مساكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر وإنما الواجب أن يقال : زيد كاتب وعمر شاعر وزيد طويل القامة وعمر قصير . وجملة الامر أنها لا تنجي به حتى يكون المبنى في هذه الجملة اتفقا لمبنى في الاخرى ومضاماً له، مثل أن زيدا وعمر إذا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة كانت الحال التي يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود أو ماشا كل ذلك مضمومة في النفس الى الحال التي عليها الآخر من غير شك، وكذا السبيل أبداً والمغاني في ذاك كالأشخاص فانما قلت مثلاً : العلم حزين والجهل قبيح . لان كون العلم

(١) وفي رواية « صبر » بدل « صبر » والبصر ككتف عبارة شجر مر فقول

المصنف مرارة لتأوى بصح على الروابطين

حسنا مضموم في العقول الى كون الجهل قبيحا

واعلم أنه اذا كان الخبر عنه في الجملة واحداً كقولنا : هو يقول ويفعل
ويضر وينفع ويسى ويحسن ويأمر وينهى ويحل ويقتد ويأخذ ويعطي ويبيع
ويشتري ويأكل ويشرب : وأشبه ذلك ، ازداد معنى الجمع في الواو قوة
وظهوراً ، وكان الامر حينئذ صريحاً ، وذلك أنك اذا قلت : هو يضر وينفع .
كنت قد أفدت بالواو أنك أوجبت له الفعلين جميعاً وجماعتهما معاً .
ولو قلت : يضر وينفع . من غير واو لم يجب ذلك بل قد يجوز أن يكون
قولك « ينفع » رجوعاً عن قولك « يضر » وإطلاقاً له . واذا وقع الفعلان
في مثل هذا في الصلة ^(١) ازداد الاشتباك والأقتران حتى لا يتصور تقدير
إفراد في أحدهما عن الآخر وذلك في مثل قولك : العجب من أي أحسن
وأساءت ويكفيك ما قلت ونسبعت وأحسن أن تهني عن شيء وتأتي مثله .
وذلك أنه لا يشبهه على عاقل ان المعنى على جعل الفعلين في حكم فعل واحد .
ومن اليبس في ذلك قوله :

لا تطعموا أن تهينونا . ونكربكم . وإن نكف الأذى عنكم وتؤذونا
المعنى لا تطعموا أن تروا أكرامنا قد وجئد مع اهانتكم وجامعها في
الحصول . ومما له أخذ لطيف في هذا الباب قول أبي تمام :

لهان علينا أن نقول وتفعل
ولقد كر بعض الفضل منك وتفضل
وأعلم أنه كما كان في الأسماء ما يصله . معناه بالآسم قبله فيستغني بصلته
معناه له عن واصل يصله ورباط يربطه — وذلك كالصفة التي لا تحتاج

(١) أراد من الصلة ما يكون لموصوف اسمي أو حرفي يؤول بتصدر اه . من

في اتصالها بالموصوف الى شيء يصابها به. وكنا تأكيد الذي لا يفقر كذلك الى ما يوصله بالمؤكد — كذلك يكون في الجمل ما اتصل من ذات نفسها بالتي قبلها واستغني بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها. وهي كل جملة كانت مؤكدة للتي قبلها ومبينة لها وكانت اذا حصلت لم تكن شيئاً سواها كما لا تكون الصفة غير الموصوف والتأكيد غير المؤكد. فاذا قلت : جاءني زيد الطريف وجاءني القوم كلهم لم يكن «الطريف» و«كلهم» غير زيد وغير القوم. ومثال ما هو من الجمل كذلك قوله تعالى « اَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا يَرِيحُ فِيهِ » قوله « لا يريح فيه » بيان وتوكيد وتحقيق لقوله « ذلك الكتاب » وزيادة تثبت له وبغيره ان نقول : هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب. فنعينه مرة ثانية للتبينة، وليس بثبات الخبر غير الخبر. ولا شيء يتميز به عنه فيحتاج الى ضم يضمه اليه وعاطف يعطفه عليه. ومثل ذلك قوله تعالى « ان الذين كفروا سواهم اعداء لهم اعدائهم اعدائهم لا يؤمنون » ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة واهم عذاب عظيم » قوله تعالى « لا يؤمنون » تأكيد لقوله (سواهم اعداءهم اعدائهم اعدائهم) وقوله (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) تأكيد ثان ابلغ من الاول لان من كان حاله اذا اُندر مثل حاله اذا لم يندر كان في غاية الجهل وكان مطبوعاً على قلبه لا محالة. وكذلك قوله عز وجل (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله) الخادعون لم يقل ولم يخادعون لان هذه الخادعة ليست شيئاً غير قولهم (آمنا) من غير ان يكونوا مؤمنين فهو إذن كلام أكد به كلام آخر هو في معناه، وليس شيئاً سواه، وهكذا قوله عز وجل (واذ قالوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا

خَافُوا إِلَى شَيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُنَ (وذلك لأن معنى قولهم : إِنَّا مَعَكُمْ . إِنَّا لَمْ نُؤْمِنْ بِاللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ تَتْرُكِ الْيَهُودِيَّةَ وَقَوْلُهُمْ : إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُنَ . خَيْرٌ مِنْ هَذَا الْمُنَى بِعَيْنِهِ لِأَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَقُولُوا : إِنَّا لَمْ نَخْرُجْ مِنْ دِينِكُمْ وَإِنَّا مَعَكُمْ . بَلْ هُمَا فِي حُكْمِ الشَّيْءِ الْوَاحِدِ ، فَصَارَ كَأَنَّهُمْ قَالُوا : إِنَّا مَعَكُمْ لَمْ تَفَارِقْكُمْ . فَكَمَا لَا يَكُونُ (إِنَّا لَمْ تَفَارِقْكُمْ) شَيْئًا غَيْرَ (إِنَّا مَعَكُمْ) كَذَلِكَ لَا يَكُونُ (إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُنَ) غَيْرَهُ فَاعْرِفْهُ

وَمِنْ الْوَاضِحِ الْبَيِّنِ فِي هَذَا الْمُنَى قَوْلُهُ تَعَالَى (وَإِذَا نَسَخْنَا آيَاتِنَا وَلَوْ أَنَّ مُسْتَهْزِئًا كَانَ لَمْ يَسْتَفْهَمْ كَأَنَّ فِي أَذْنِيهِ وَقَرَأَ) لَمْ يَأْتِ مَطُوفًا نَحْوَ (وَكَانَ فِي أَذْنِيهِ وَقَرَأَ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ التَّشْبِيهِ بَعْنِ فِي أَذْنِيهِ وَقَرَأَ هُوَ بِعَيْنِهِ الْمَقْصُودُ مِنَ التَّشْبِيهِ بَعْنِ لَمْ يَسْمَعْ إِلَّا أَنَّ الثَّانِي أُبْلَغَ وَأَكْدَى الَّذِي أُرِيدَ ، وَذَلِكَ أَنَّ الْمُنَى فِي التَّشْبِيهِ جَمِيعًا أَنْ يَنْفِي أَنْ يَكُونَ لِلتَّلَاوَةِ مَا تَلَى عَلَيْهِ مِنَ الْآيَاتِ فَائِدَةٌ مِنْهُ وَيَكُونُ لَهَا تَأْنِيْفُهُ ، وَأَنْ يَجْمَلَ حَالَهُ إِذَا تَلَيْتَ عَلَيْهِ كَحَالِهِ إِذَا لَمْ تَلْ ، وَلَا تَشْبِيهُ فِي أَنَّ التَّشْبِيهِ بَعْنِ فِي أَذْنِيهِ وَقَرَأَ أُبْلَغَ وَأَكْدَى فِي جَمْلِهِ كَذَلِكَ مِنْ حَيْثُ كَانَ مِنْ لَا يَصِحُّ مِنْهُ السَّمْعُ ^(١) - وَإِنْ أَرَادَ ذَلِكَ - أَبَدًا - مِنْ أَنْ يَكُونَ لِلتَّلَاوَةِ مَا تَلَى عَلَيْهِ فَائِدَةٌ مِنَ الَّذِي يَصِحُّ مِنْهُ السَّمْعُ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْمَعُ إِمَّا اتِّفَاقًا وَإِمَّا قَصْدًا إِلَى أَنْ لَا يَسْمَعُ فَاعْرِفْهُ ، وَأَحْسِنْ تَدْبِيرَهُ

وَمِنْ الْطَائِفِ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ وَذَلِكَ أَنَّ قَوْلَهُ : إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ : مُشَابِكٌ لِقَوْلِهِ : مَا هَذَا

(١) أَيُّ لَأَنَّ مِنْ لَا يَصِحُّ مِنْهُ السَّمْعُ وَإِنْ أَمْنَى وَأَرَادَ أَنْ يَسْمَعَ هُوَ أَبَدًا عَنْ التَّأْنُرِ بِالتَّلَاوَةِ مِنَ الَّذِي يَصِحُّ مِنْهُ الْحُكْمُ كَتَبَهُ الْأَسَازُ الْأَمَامُ

بشرا. ومداخل^(١) في ضمنه من ثلاثة أوجه وجهان هو فيها شبهة بالتأكيد
 ووجه هو فيه شبهة بالصفة. فأحد وجهي كونه شبيهاً بالتأكيد هو أنه إذا كان
 ملكاً لم يكن بشراً وإذا كان كذلك كان أثبات كونه ملكاً تحقيقاً لا عمالة
 وتأكيذاً لئلا يأن يكون بشراً، والوجه الثاني أن الجاري في العرف والمادة
 أنه إذا قيل: ما هذا بشراً. وما هذا بآدمي: - والحال خال تعظيم وتعجب
 مما يشاهد في الإنسان من حسن خلق أو خلق - أن يكون الفرض
 والمراد من الكلام أن يقال أنه ملك وأنه يمكن به عن ذلك حتى أنه يكون
 مفهوم اللفظ، وإذا كان مفهوماً من اللفظ قبل أن يذكر كان ذكره إذا
 ذكر تأكيداً لا محالة لأن حد التأكيد أن يتحقق باللفظ معنى قد فهم من
 لفظ آخر قد سبق منك. أفلا ترى أنه إنما كان ذلكهم " في قولك: اجأني
 القوم كاهم: تأكيداً من حيث كان الذي فهم منه وهو الشمول قد فهم
 بديناً^(٢) من ظاهر لفظ القوم ولو أنه لم يكن فهم الشمول من لفظ القوم
 ولا كان هو من موجبة لم يكن " كل تأكيداً ولكن الشمول مستفاداً
 من " كل " إهداء.

وأما الوجه الثالث الذي هو شبهة بالصفة فهو أنه إذا بقي أن يكون
 بشراً فقد أثبت له جنس بهواه إذ من أحوال أن يخرج من جنس البشر
 ثم لا يدخل في جنس آخر وإذا كان الأمر كذلك كان إثباته ملكاً تبييناً
 وتعييناً لذلك الجنس الذي أريد إدخاله فيه وأغصاه عن أن تحتاج إلى أن
 نسأل فتقول: فإن لم يكن بشراً فما هو وما جنسه كما أنك إذا قلت:

(١) وفي نسخة « داخل » (٢) وفي نسخة « بذاته »

مررت بزيد الظريف : كان « الظريف » تبييناً وتعييناً للذي أردت من بين من له هذا الاسم ^(١) وكنت قد أغفيت المخاطب عن الحاجة الى أن يقول : أي الزيد بن أردت ؟

ومما جاء فيه الاثبات بأن والّا على هذا الحد قوله عز وجل « وما علمناه الشعر وما ينبغي له ، ان هو إلا ذكرٌ وقرآنٌ مبينٌ » وقوله « وما ينطق عن الهوى ، ان هو إلا وحيٌ بوحى » أفلا ترى ان الاثبات في الآيتين جميعاً تأكيد وتثبيت لنفي ما نفى فاثبات ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم وأوحى اليه ذكره وقرآنه تأكيد وتثبيت لنفي أن يكون قد علم الشعر ، وكذلك إثبات ما يتلوهم عليهم وحياً من الله تعالى تقرير لنفي أن يكون نطق به عن هوى

واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول إنه فيه خفي غامض ودقيق صعب الاوعلم هذا الباب أنعمض وأخفي وأدق وأصعب ، وقد قنع الناس فيه بأن يقولوا اذارأوا جملة قد ترك فيها العطف : ان الكلام قد استوفى وقطع عما قبله : لا يتطلب أنفسهم منه زيادة على ذلك واقد غفلوا غفلة شديدة .

ومما هو أصل في هذا الباب أنك ترى الجملة وحالها مع التي قبلها حال ما يطف ويقرن الى ما قبله ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لامر عرض فيها صارت به أجنبية مما قبلها . مثال ذلك قوله تعالى « الله يستهزئُ بهم ويدّهم في طغيانهم يسمهون » الظاهر كما لا يخفى يقتضي أن يطف على ما قبله من قوله « انما نحن مستهزون » وذلك أنه ليس بأجنبي منه بل هو

{ ١ } أي تعينا للذي أردته من بين الاشخاص لهم اسم زيد

نظير ماجاء معطوفاً من قوله تعالى « يخادعون الله وهو خادعهم » وقوله « ومكروا ومكر الله » وما أشبه ذلك مما يرد فيه العجز^(١) على الصدر . ثم انك تجده قد جاء غير معطوف وذلك لأمراً أوجب أن لا يعطف وهو أن قوله (انما نحن مستهزؤن) حكاية عنهم انهم قالوا وليس بخبر من الله تعالى . وقوله تعالى (الله يستهزئ بهم) خبر من الله تعالى انه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم . واذا كان كذلك كان العطف متمملاً لاستحالة أن يكون الذي هو خبر من الله تعالى معطوفاً على ما هو حكاية عنهم ولا يجاب ذلك ان يخرج من كونه خبراً من الله تعالى الى كونه حكاية عنهم والى ان يكونوا قد شهدوا على أنفسهم بانهم مؤخذون وان الله تعالى يعاقبهم عليه .

وليس كذلك الحال في قوله تعالى « يخادعون الله وهو خادعهم » ومكروا ومكر الله ، لان الاول من الكلامين فيهما كالتأنيدي في انه خبر من الله تعالى وليس بحكاية وهذا هو العلة في قوله تعالى « واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون . ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون » انما جاء . انهم هم المفسدون ، مستأنفاً مفتتحاً بالإلا لانه خبر من الله تعالى بانهم كذلك والذي قبله من قوله « انما نحن مصلحون » حكاية عنهم فلو عطف للزم عليه مثل الذي قدمت ذكره من الدخول في الحكاية واصار خبراً من اليهود ووصفاً منهم لا تقسم بانهم مفسدون ، واصار كأنه قيل : قالوا انما نحن مصلحون وقالوا انهم هم المفسدون : وذلك مالا يشك في فساد . وكذلك قوله تعالى « واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن

{١} « هو تكرير كلمة في شطرين من الشعر والفرق بين من المجمع » كنبه الاستاذ الامام في هامش نسخة الدرس

كما آمن السفهاء : ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ، ولو عطف : إنهم هم السفهاء ، على ما قبله لكان يكون قد أدخل في الحكاية وأصار حديثاً منهم عن أنفسهم بأنهم هم السفهاء من بعد أن زعموا أنهم إنما تركوا أن يؤمنوا لئلا يكونوا من السفهاء ، على أن في هذا أمراً آخر وهو أن قوله « أنؤمن » استفهام ولا يعطف الخبر على الاستفهام ، فإن قلت : هل كانت يجوز أن يعطف قوله تعالى « الله يستهزئ بهم » على « قالوا » من قوله : قالوا : إنما معكم بئلا على ما بعده وكذلك كان يفعل في إنهم هم المفسدون وإنهم هم السفهاء وكان يكون نظير قوله تعالى « وقالوا لو إلا أنزل عليه ملك : ولو أنزلنا ما نقضي الأمر » وذلك أن قوله : ولو أنزلنا ما : معطوف من غير شك على « قالوا » دون ما بعده : قيل إن حكم المعطوف على « قالوا » فيما نحن فيه مخالف لحكمه في الآية التي ذكرت وذلك أن « قالوا » ههنا جواب بشرط فلو عطف قوله : الله يستهزئ بهم : عليه للزم ادخاله في حكمه من كونه جواباً وذلك لا يصح وذلك أنه متى عطف على جواب الشرط شيء بالواو كان ذلك على شرطين - أحدهما أن يكونا شيئين يتصور وجود كل واحد منهما دون الآخر ومثاله قولك : إن تأتي أكرمك ^(١) أعطك وأكسك : والثاني أن يكون المعطوف شيئاً لا يكون حتى يكون المعطوف عليه ويكون الشرط لذلك سبباً فيه بواسطة كونه سبباً للاول ومثاله قولك : إذا رجع الأمير إلى الدار استأذنته وخرجت : فالخروج لا يكون حتى يكون الاستئذان وقد صار الرجوع سبباً في الخروج من أجل كونه سبباً في الاستئذان فيكون المعنى في مثل هذا على كلامين نحو

(١) « أكرمك » في نسخة أخرى مكان « أعطك » اهـ . من هامش نسخة الدرس

اذا رجع الامير استأذنت واذا استأذنت خرجت

واذا قد عرفت ذلك فإنه لو عطف قوله تعالى « الله يستهزئ بهم » على « قالوا » كما زعمت كان الذي يتصور فيه ان يكون من هذا الضرب الثاني وان يكون المعنى « واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن » فاذا قالوا ذلك استهزا الله بهم ومدحهم في طغيانهم يسمهون . وهذا وان كان يرى انه يستقيم فليس هو بمستقيم وذلك ان الجزاء انما هو على نفس الاستهزاء وفعلهم له وارادتهم اياه في قولهم : « انا : لا على انهم حدثوا عن أنفسهم بأنهم مستهزؤن والمطاف على » « قالوا » يقتضي ان يكون الجزاء على حديثهم عن أنفسهم بالاستهزاء لا عليه نفسه . وبين ما ذكرناه من ان الجزاء ينبغي ان يكون على قصد الاستهزاء وفعلهم له لا على حديثهم عن أنفسهم باننا مستهزؤن أنهم لو كانوا قالوا للكبرائهم : انما نحن مستهزؤن : وهم يريدون بذلك دفعهم عن أنفسهم بهذا الكلام وان يساءوا من شرهم وأن يوهوهم أنهم منهم وان لم يكونوا كذلك لكان لا يكون عليهم . واخذة فيما قلناه من حيث كانت المأخذة تكون على اعتقاد الاستهزاء والخذية في اظهار الايمان لافي قول انا استهزأنا : من غير ان يقترب بذلك القول اعتقاد ونية

هذا — وهنا أمر سوي مامضى بوجوب الاستئناف وترك المطف وهو ان الحكاية عنهم بأنهم قالوا كيت وكيت تحرك السامعين لان يعلموا مصير أمرهم وما يصنع بهم ، وأنزل بهم النعمة عاجلا أم لا تنزل ويعملون وتوقع في أنفسهم التمني لأن يتبين لهم ذلك . واذا كان كذلك كان هذا الكلام الذي هو قوله « الله يستهزئ بهم » في معنى ما صدر جوابا عن

هذا المقدور وتوقعه في أنفس السامعين. وإذا كان مصدره كذلك كان حقه أن يؤتى به مبتدأ غير معطوف ليكون في صورته ^(١) إذا قيل : فإن سألتكم قيل لكم (الله يستهزئ بهم ويندم في طفيلهم يعمهون) وإذا استقرت وجدت هذا الذي ذكرت لك من تنزيههم الكلام إذا جاء بعقب ما يقتضي سؤالا. منزله إذا صرح بذلك السؤال كثيرا فمن لطيف ذلك قوله :

زعم العواذل أنني في غمرة صدقوا ولكن غمرني لا تبجلي
لما حكى عن العواذل أنهم قالوا : هو في غمرة : وكان ذلك مما يحرك السامع لأن يسأله فيقول : فما قولك في ذلك وما جوابك عنه : أخرج الكلام فخرجه إذا كان ذلك قد قيل له وصار كأنه قال : أقول صدقوا أنا كما قالوا ولكن لا مطمع لهم في فلاحهم : ولو قال : زعم العواذل أنني في غمرة وصدقوا : لكان يكون لم يصح ^(٢) في نفسه أنه مسئول وإن كلامه كلام محجب : ومثله قول الآخر في الحماسة :

زعم العواذل أن ناقة جندب : بجنوب خبت غريت وأجبت ^(٣)
كذب العواذل لورابن مناخنا بالمقادسية قال ليج وذلك
وقد زادهذا ^(٤) أمر القطم والاستئناف وتقدير الجواب تأكيذا بأن وضع الظاهر موضع المضمحل فقال : كذب العواذل : ولم يقل « كذب »

(١) أي ليكون الكلام في عين الصورة التي يكون عليها لو قيل : فإن سألتكم قيل لكم الخ فإن السكامة تكون مفعول القول بدون واو ككذلك يجب أن يكون حالها في الآية (٢) وفي نسخة « بضع » (٣) خبت موضع بالشام وبلدة يزيد ، اجبت أي تركت أن تركب (٤) أي هذا الشاعر اه كل ما هنا من هامش نسخة الدرس خلا هامش عدد ٣

وذلك انه لما أعاد ذكر العواذل ظاهر اكان ذلك أبين وأقوى لكونه كلاماً مستأنفاً من حيث وضمه وضماً لا يحتاج فيه الى ما قبله وأنى ما نى ما ليس قبله كلاماً . ومما هو على ذلك قول الآخر :

زعمتم أن اخوتكم قريش لهم ألف وليس لكم إلا ف

وذلك أن قوله : لهم ألف : تكذيب لدعواهم أنهم من قريش فهو إذن بمنزلة أن يقول : كذبتهم لهم ألف وليس لكم ذلك : ولو قل : زعمتم أن اخوتكم قريش . ولهم ألف وليس لكم إلا ف : اصار بمنزلة أن يقول : زعمتم أن اخوتكم قريش وكذبتهم : في أنه كان يخرج في أن يكون موضوعاً على انه جواب سائل يقول له : فإذا تقول في زعمهم ذلك وفي دعواهم فاعرفه واعلم أنه لو أظهر « كذبتهم » لكان يجوز له أن يعطف هذا الكلام الذي هو قوله : لهم ألف : عليه بالقاء فيقول : كذبتهم فاهم ألف وليس لكم ذلك : أما الآن فلا مساع لدخول القاء البتة لأنه يصير حينئذ معطوفاً بالقاء على قوله : زعمتم أن اخوتكم قريش : وبذلك يخرج الى الحال من حيث يصير . لأنه يستشهد بقوله : لهم ألف : على أن هذا الزعم كان منهم كما أنك اذا قلت : كذبتهم فاهم ألف : كنت قد استشهدت بذلك على أنهم كذبوا فاعرف ذلك . ومن اللطيف في الاستئناف على معنى جمل الكلام جواباً في التقدير قول البريدي :

ملكته جبلي ولسكنه القاه من زهد على غاري

وقال لي في الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب

استأنف قوله : انتقم الله من الكاذب : لأنه جمل نفسه كأنه يجب

سائلاً قال له : فإذا تقول فيما أنهم بك به من أنك كاذب ؟ فقال أقول : انتقم

الله من الكاذب : ومن النادر أيضاً في ذلك قول الآخر :

قال لي كيف أنت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل
لما كان في العادة اذا قيل للرجل : كيف أنت فقال « عليل » ان يسأل ثانياً فيقال :
ما بك وما عنتك / قدر كأنه قد قيل له ذلك فأنى بقوله : سهر دائم : جواباً
عن هذا السؤال المفهوم من خوى الحال فاعرفه
ومن الحسن البين في ذلك قول المتنبي :

وما غبت الرياح له محلاً عفاه من حدا بهم وساقاً^(١)

لما نفي ان يكون الذي يرى به من الدروس والمناه من الرياح وان تكون
التي فعات ذلك وكان في العادة اذا نفي الفعل الموجود الحاصل عن واحد
ف قيل : لم يفعله فلان ان يقال فمن فعله / قدر كأن قائلاً قال : قد زعمت ان
الرياح لم تف له محلاً فما عفاه اذن / فقال عجيباً له : عفاه من حدا بهم
وساقاً : ومثله قول الوليد بن يزيد :

عزفت المنزل الخالي عفا من بعد أحوال

عفاه * كل حنان عسوف الوابل هطال^(٢)

لما قال عفا من بعد أحوال / قدر كأنه قيل له : فما عفاه / فقال : عفاه كل حنان
واعلم ان السؤال اذا كان ظاهراً مذكوراً في مثل هذا كان الأكثر
ان لا يذكر الفعل في الجواب ويقتصر على الاسم وحده فاما مع الإضمار
فلا يجوز الا أن يذكر الفعل / تفسير هذا انه يجوز لك اذا قيل : ان

(١) عسوف الوابل بنفس (٢) غبت الرياح الآثار عفا اذا درستها ومحتها وفد

غبت الآثار تنفوخ عموماً الذي ساق جسامهم ففارقوه هو الذي عفاه بإبعاد اهله عنه
والكلام في الريح اهـ من هاهنا نسخة الدرس والحنان السحاب أو المطر

كانت الرياح لم تنعه فاعناه، أن تقول: من حداهم وساق: ولا تقول: عناه من حدا: كما تقول: في جواب من يقول: من فعل هذا زيد: ولا يجب أن تقول: فعله زيد: وإنما إذا لم يكن السؤال مذكوراً كما الذي عليه البيت فإنه لا يجوز أن يترك ذكر الفعل: فلو قلت مثلاً: وما عفت الرياح له محلاً من حداهم وساقاً، تزعم أنك أردت «عناه من حداهم» ثم تركت ذكر الفعل أحت، لأنه إنما يجوز تركه حيث يكون السؤال مذكوراً لأن ذكره فيه يدل على إرادته في الجواب فإذا لم تؤت بالسؤال لم يكن إلى العلم به - سبيل فأنرف ذلك .

واعلم أن الذي تراه في التبريل من الخطب قبل مفصولاً غير معطوف هذا هو التقدير فيه والله أعلم، أني مثل قوله تعالى: هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين: إذ دخلوا عليه فقبلا - ألا ما قال سلام قوم منكرون: فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين: فقربه إليهم قال: ألا تأكلون: فأوجس منهم خيفة قالوا: لا تخف: جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين من السؤال فلما كان في العرف والمادة فيما بين المخلوقين إذ قيل لهم: أدخل قوم على فلان فقبلا كذا: إن يقولوا: فما قال هو ويقول الحبيب قال كذا: أخرج^(١) الكلام ذلك المخرج لأن الناس خوطبوا بما يتعارفونه، وسلك باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه: وكذلك قوله: قال: ألا تأكلون: وذلك أن قوله: فجاء بعجل سمين فقربه إليهم: يقتضي أن يقع هذا الفعل بقول: فكانه قيل والله أعلم: فما قال حين وضع الطعام بين أيديهم؟

(١) - أخرج: مع جواب لما

فأنى قوله « قال ألا تأكلون » جواباً عن ذلك . وكذا « قالوا لا نخف » لأن قوله « فأوجس منهم خيفة » يقتضي أن يكون من الملائكة كلام في تأنيسه وتسكيه مما خامره فكأنه قيل : فما قالوا حين رأوه وقد تمير ودخلته الخيفة ؟ فقيل : قالوا لا نخف : وذلك والله أعلم المعنى في جميع ما يجي منه على كثرته كالذي يجي في قصة فرعون عليه اللعنة وفي رد موسى عليه السلام كقوله « قال فرعون وما رب العالمين . قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم واثقين . قال لمن جموله الاستمعون . قال ربكم ورب آبائكم الاولين . قال ان رسولكم الذي أرسل اليكم لجهنم . قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعلمون . قال آتين اتخذت إلهاً غيري لأجل ذلك من المسجونين . قال لو أن جنتك بشيء ميّين . قال فأت به ان كنت من الصادقين » جاء ذلك كله والله أعلم على تقدير السؤال والجواب كالذي جرت به العادة فيما بين المخلوقين ، فلما كان السامع منا اذا سمع الخبر عن فرعون بانه قال : وما رب العالمين ؟ وقع في نفسه أن يقول : فما قال موسى له ؟ أتى قوله : قال رب السموات والأرض : فأنى الجواب مبتدأ مفصولاً غير معطوف . وهكذا التقدير والتفسير أبداً في كل ما جاء فيه لفظ . قال « هذا المجي » وقد يكون الامر في بعض ذلك أشد وضوحاً

ومما هو في غاية الوضوح قوله تعالى (قال فما خطبكم أيها المرسلون . قالوا إنا أرسلنا الى قوم مجرمين) وذلك أنه لا يخفى على عامل أنه جاء على معنى الجواب وعلى أن ينزل « السامعون » كأنهم قالوا : فما قال له

الملائكة فقيل « قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين » وكذلك قوله عز وجل في سورة يس « واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية اذ جاءها المرسلون . اذ أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون . قالوا ما أنتم الا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء ان أنتم الا تكذبون . قالوا ربنا ايلم أنا اليكم مرسلون . وما علينا الا البلاغ المبين . قالوا انا نطيرنا بكم ان لم تأتوا بالبرهان ولنمسكن من عذاب اليم . قالوا طائركم معكم ان ذكرتم بل أنتم قوم مسرفون . وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين . اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون » التقدير الذي قدرناه من معنى السؤال والجواب بين ظاهر في ذلك كله ونسأل الله التوفيق للصواب والمعصية من الزلل

﴿ فصل ﴾

واذ قد عرفت هذه الاصول والقوانين في شأن فصل الجمل ووصلها فاعلم اننا قد حصنا من ذلك على ان الجمل على ثلاثة أضرب : جملة حالها مع التي قبلها حال النصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد فلا يكون فيها العطف البتة لشبه العطف فيها الوعظت بعطف الشيء على نفسه . وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله الا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى مثل ان يكون كلا الاسمين فاعلا أو مفعولا أو مضافاً اليه فيكون حقها العطف . وجملة ليست في شيء من الحالين بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء فلا يكون إياه ولا يشاركه في معنى بل هو شيء ان ذكر لم يذكر الا بامر يتفرد به ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله لمدغم التعلق بينه

وبينه رأساً. وحق هذا ترك العطف، البتة فترك العطف يكون أملاً لاتصال إلى الغاية أو الاتصال إلى الغاية. والعطف لما هو واسطة بين الأمرين، وكان له حال بين حالين، فأعرفه

﴿ فصل ﴾

هذا فن من القول خاص دقيق، اعلم أن بما يقل نظر الناس فيه من أمر العطف أنه قد يؤدي إلى الجملة فلا تعطف على ما يليها ولكن تعطف على جملة بينها وبين هذه التي تعطف جملة أو جملتان مثال ذلك قول المتنبي :

تولوا بفتة فكأن بيناً . تهبني فقاجاني اغتيالاً

فكان مسير عيسهم ذميلاً . وسير الدمع إثرهم انهمالاً

قوله : فكان مسير عيسهم : معطوف على « تولوا بفتة » دون ما يليه من قوله : فقاجاني : لأنما إن عطفناه على هذا الذي يليه أفسدنا المعنى من حيث أنه يدخل في معنى كأن وذلك يؤدي إلى أن لا يكون مسير عيسهم حقيقة ويكون متوهماً كما كان تهيب الين كذلك : وهذا أصل كبير والسبب في ذلك أن الجملة المتوسطة بين هذه المعطوفة أخيراً وبين المعطوف عليها الأولى ترتبط في معناها بتلك الأولى كالذي ترى أن قوله : فكأن بيناً تهبني : مرتبط بقوله : تولوا بفتة : وذلك أن الثانية مسبب والأولى سبب، ألا ترى أن المعنى « تولوا بفتة فتوهمت أن بيناً تهبني » : ولا شك أن هذا التوهم كان بسبب أن كان التولي بفتة . وإذا كان كذلك كانت مع الأولى كالتي الواحد، وكان منزلتها منها منزلة المفعول والظرف وسائر ما يجيء بعد تمام الجملة من معمولات الفعل مما لا يمكن إفراده على الجملة وإن تمت كلاماً على حدة

وهنا شيء آخر دقيق، وهو أنك إذا نظرت إلى قوله: فكان سير
عيسهم ذميلاً: وجدته لم يعطف هو وحده على ماعطف عليه، ولكن نجد
العطف قد تناول جملة البيت مربوطاً آخره أولاً، ألا ترى أن العطف من
هذا الكلام أن يجعل توأيم بفتة وعلى الوجه الذي توهم من أجله أن اليمين
تهيبه مستدعيًا بكاءه^(١)، وهو جواب^(٢) أن يهمل دمه فلم يفته أن يذكر ذملاً
العيس إلا يذكر هملان الدمع وأن يوفق بينهما، وكذلك الحكم في الأول
فتحن وإن كبر قلنا أن العطف على «تولوا بفتة» فاما لا يعني أن العطف
عليه وحده، فتطوعاً عما بعده بل العطف عليه مضموماً إليه ما بعده إلى آخره
وانما أردنا بقولنا أن العطف عليه أن يماثل أنه الأصل والماعدة وأن
نصرفك عن أن تطارحه وتجعل العطف على ما يلي هذا الذي تعطفه فتزعم
أن قوله: فكان سير عيسهم معطوف على فإنجاني فقمع في الحال كالذي
أرسلناك فأمر العطف إذن موضوعة على أنك تعطف تارة جملة على جملة
وتعمد أخرى^(٣) إلى جملتين أو جملة فتعطف بعضاً على بعض ثم تعطف
مجموع هذين على مجموع تلك...

وينبغي أن يجعل ما يصح في الشرط والجزاء من هذا المعنى أصلاً
يمتد به وذلك أنك ترى متى شئت جملتين قد عطفت أحدهما على الأخرى
ثم جعلنا مجموعهما شرطاً ومثال ذلك قوله تعالى: «ومَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ
إِنَّمَا يَرْمِ بِهٖ بَرِيئًا فَقَدْ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا «الشُّرُكُ» كَمَا لَا يَحْتَمِلُ فِي
مجموع الجملتين لأني كل واحدة منهما على الانفراد ولأني واحدة دون

(١) مستدعيًا بمفعول ثانٍ ليحمل (٢) أي المتألف عليه اهـ من هاهنا نسخة الدرر

(٣) أي تارة أخرى

الآخري لانا إن قلنا انه في كل واحدة منهما على الاثر ادجعلناها شرطين
واذا جعلناها شرطين اقتضتا جزاءين وليس معنا الاجزاء واحد. وإن قلنا
انه في واحدة منهما دون الآخري لزم منه إثراك ما ليس بشرط في الجزم
بالشرط وذلك ما لا يخفى فساد. ثم انا نعلم من طريق المعنى ان الجزاء
الذي هو احتمال البهتان والاثم المبين أمر يتعلق ^(١) «إنجابه مجموع ما حصل
من الجملتين، فليس هو لاكتساب الخطيئة على الاثراد، ولا لرمي البريء
بالخطيئة أو الاثم على الاطلاق، بل لرمي الانسان البريء بخطيئة أو اثم كان
من الرامي. وكذلك الحكم أبداً. فقوله تعالى «ومن يخرج من بيته مهاجراً
الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله» لم يعلق الحكم
فيه بالمهجرة على الاثراد بل بهما مقرراً اليها أن يدركه الموت عليها

واعلم ان سبيل الجملتين في هذا وجعلهما بمجموعهما بمنزلة الجملة الواحدة
سبيل الجزئين تعقد منهما الجملة ثم تجعل المجموع خبراً أو صفة أو حالاً
كقولك: زيد قام غلامه وزيد أبوه كريم وصرت رجل أبوه كريم وجاءني
زيد بعدو به فربه: فكما يكون الخبر «الصفة والحال لا محالة في مجموع
الجزئين لا في أحدهما كذلك يكون الشرط في مجموع الجملتين لا في أحدهما،
وإذا علمت ذلك في الشرط فاحتذ في المطف فانك تجده مثله سواء

ومما لا يكون المطف فيه الا على هذا الحد قوله تعالى «وما كنت

بجناب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين. ولكننا

(١) أي يكتب إنجابه أو نحو ذلك والا فلا لازم بمجموع بدل لمجموع اهـ.

من هامش نسخة الدرس أي الظاهر أن يقال «يتعلق إنجابه بمجموع» الخ قلنا
قال «المجموع» جعل لمجموع متعلفاً بإنجابه، ولا من الجملتين متعلقاً بقوله يتعلق
على أنه بمعنى يكتب أو نحو. وقد يكون الأصل «بمجموع» غرقة النسخ

أنشأنا قرونا فطاول عليهم العمرُ وما كنت ثاويًا في أهل مدين تلو عليهم
 آياتنا ولكنا مرسلين « لو جريت على الظاهر فجعلت كل جملة معطوفة
 على ما يليها منم منه المعنى وذلك انه يلزم منه أن يكون قوله « وما كنت ثاويًا
 في أهل مدين » معطوفاً على قوله « فطاول عليهم العمر » وذلك يقتضي دخوله
 في معنى « لكن » وبصير كأنه قيل : ولكنك ما كنت ثاويًا : وذلك ما
 لا يخفى فساد . وإذا كان كذلك بان منه أنه ينبغي أن يكون قد عطف
 مجموع « وما كنت ثاويًا في أهل مدين » الى « مرسلين » على مجموع قوله
 « وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر » الى قوله « والعمر »
 فان قلت : فهلا قدرت ان يكون « وما كنت ثاويًا في أهل مدين »
 معطوفاً على « وما كنت من الشاهدين » دون ان تزعم انه معطوف عليه
 مضموماً اليه ما بعده الى قوله « والعمر » : قيل : لا نا ان قدرنا ذلك وجب
 ان ينوي به التقديم على قوله « ولكنا أنشأنا قرونا » وان يكون الترتيب :
 وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين
 وما كنت ثاويًا في أهل مدين تلو عليهم آياتنا ولكنا أنشأنا قرونا فطاول
 عليهم العمر ولكنا كنا مرسلين : وفي ذلك ازالة (لكن) عن موضعها
 الذي ينبغي أن تكون فيه . ذاك لان سبيل (لكن) سبيل (الا) فكما
 لا يجوز ان تقول : جاءني القوم وخرج أصحابك الا زيدا والا عمرا بحمل
 « الا زيدا » استثناء من جاءني القوم و « الا عمرا » من خرج أصحابك .
 كذلك لا يجوز ان تصنع مثل ذلك بلكن فتقول : ما جاءني زيد وما خرج
 عمرو ولكن بكرا . فاضر ولكن أخاك خارج : فاذا لم يجز ذلك وكان
 تقديره الذي زعمت يؤدي اليه وجب ان تحكم بامتناعه فاعرفه .

هذا وإنما يجوز نية التأخير في شيء معناه يقتضي له ذلك التأخير مثل
أن يكون الاسم مفعولا يقتضي له أن يكون بعد الفاعل فإذا قدم على الفاعل
نوي به التأخير ومعنى (الكن) في الآية يقتضي أن تكون في موضعها
الذي هي فيه فكيف يجوز أن ينوي بها التأخير منه إلى موضع آخر ؟

هذه أصول شتى في أمر اللفظ والنظم فيها فضل شجذ للبصرة ، وزيادة
كشف عما فيها من السريرة

﴿ فصل ﴾

• وغلط الناس في هذا الباب كثير فمن ذلك أنك تجد كثيرا ممن
يتكلم في شأن البلاغة إذا ذكر أن للعرب الفضل والمزية في حسن النظم
والتأليف وأن لها في ذلك دأوا لا ينفقه الدخلاء في كلامهم والمولدون
جمل يمثل ذلك بأن يقول : لا غرو فإن اللغة لها بالطبع ولها بالشكف . ولن
يلغ الدخيل في اللغات ، والإنسنة مبلغ من نشأ عليها ، وبدى من أول خلقه
بها ، وأشبه هذا مما يوجب أن المزية أتمها من جانب العلم باللغة ، وهو خطأ
عظيم وغلط منكر يقتضي بقائه إلى رفع الإعجاز من حيث لا يعلم . وذلك
أنه لا يثبت إعجاز حتى تثبت زاياف فوق علوم البشر وتقتصر قوى نظرهم عنها
ومعلومات ليس في مكن أفكارهم وخواطرهم أن تقتضي بهم إليها ، وأن
تظامهم عليها ، وذلك محال فيما كان علما باللغة لأنه يؤدي إلى أن يحدث في
دلائل اللغة ما يتواضع عليه أهل اللغة وذلك ما لا يخفى امتناء على عاقل
واعلم أنالم نوجب المزية من أجل العلم بنفس الفروق والوجوه
فتند إلى اللغة ولكننا أوجبناها للمعلم بتواضعها وما ينبغي أن يصنع فيها

فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ «ونعم» له بشرط التراخي وهـ ان، لكذا وهـ اذا، لكذا، ولكن لأن يتأتى لك اذا نظمت وألقت رسالة أن تحسن التخيير وأن تعرف لكل من ذلك موضعه. وأمر آخر اذا تأمله انسان أف من حكاية هذا القول فضلاً عن اعتقاده وهو ان المزية لو كانت نجب من أجل اللغة والعلم بأوضاعها وما أرادها الواضع فيها لكان ينبغي أن لا نجب الا بمثل الفرق بين الفاء ونعم وان واذا وما شبه ذلك مما يبرر عنه وضع لغوي فكانت لا نجب بالفصل وترك العطف وبالحدف والتكرار والتقديم والتأخير وسائر ما هو هيئة تعديتها لك التأليف ويقضيها الغرض الذي تؤم والمعنى الذي مقصده وكان ينبغي أن لا نجب المزية بما يتدنه الشاعر والخطيب في كلامه من استعارة اللفظ للشيء لم يستعمله وأن لا تكون القضية الا في استعارة قد تعورفت في كلام العرب وكفى بذلك جهلاً . ولم يكن هذا الاشتباه وهذا الغلط الا لأنه ليس في جملة الخفايا والمشكلات أغرب مذهباً في الموضع ولا أعجب شأناً من هذه التي نحن بصددھا، ولا أكثر تفلناً من الفهم وأنسلاً منها، وان الذي قاله العلماء والبلغاء في صفتها والأخبار عنها رموز لا يفهمها الا من هو في مثل حالهم من لطف الطبع ومن هو مهياً لفهم تلك الاشارات حتى كان تلك الطباع اللطيفة وتلك التبرائح والأذهان قد تواضعت فيما بينها على ما سبيله - ببل الترجمة يتواطأ عليها قوم فلا تعدوهم ولا يعرفها من ليس منهم . وليت شعري من أين لمن لم يتعب في هذا الشأن ولم يمارسه ولم يوفر عنايته عليه أن ينظر الى قول الجاحظ وهو يذكر اعجاز القرآن : ولوان

رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغناهم سورة قصيرة أو طويلة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطاقتها أنه عاجز عن مثلها ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها، وقوله وهو يذكر رواية الاخبار، ورأيت عامتهم فقد طالبت مشاهدتي لهم وهم لا يقفون الا على الالتقاط المتخيرة والمغاني المتخبة والمخارج السهلة والديباجة الكريمة وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك الجيد وعلى كل كلام له ماء ورونق « وقوله في بيت الخطيئة :

متى تأتت تعشوا الى ضوء ناره نجد خير نار عندما خير موقد

« وما كان ينبغي أن يمدح بهذا البيت إلا من هو خير أهل الارض على اني لم أنجب بمعناه أكثر من عجبى بلفظه وطبعه ونحته وسبك، فيفهم منه شيئا أو يقف للطابع والنظام والنحت واللبك والمخارج السهلة على معنى أو يحل منه بشيء وكيف بأن يعرفه ولربما خفي على كثير من اهله

وأعلم ان الداء الدوي والذي أعبى أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية ان هو أعطى الا منافضل عن المعنى : يقول مافي اللفظ لولا المعنى وهل الكلام الا بمعناه : فانت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد أودع حكمة وأدبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر، فان مال الى اللفظ شيئا ورأى أن ينحله بمض الفضيحة لم يعرف غير الاستمارة ثم لا ينظر في حال تلك الاستمارة أحسن بمجرد كونها استمارة أم من أجل فرق ووجه أم للأمرين. لا يحفل بهذا وشبهه قد تنعم بظواهر الامور وبالجمال وبأن يكون كمن يجلب المتاع للبيع انما هو أن يروج عنه . يرى أنه اذا تكلم في الاخذ والسرقة وأحسن أن يقول : أخذه من فلان وألم فيه بقول كذا : فقد استكمل الفضل وبلغ أقصى ما يراد

واعلم أنا وإن كنا إذا اتبعنا العرف والعادة وما يهجنس في الضمير وما عليه العامة أرانا ذلك أن الصواب معهم وأن التعويل ينبغي أن يكون على المعنى وأنه الذي لا يسوغ القول بخلافه فإن الأمر بالضد إذا جئنا إلى الحقائق وإلى ما عليه المحصلون لانا لا نرى متقدماً في علم البلاغة مبرزاً في شأوها^(١) الا وهو ينكر هذا الرأي وبعبه ويزري على القائل به ويفض منه . ومن ذلك ما روي عن البحرى . روي ان عبيد الله بن عبد الله ابن طاهر سأل عن مسلم وأبي نواس أيهما أشعر ؟ فقال أبو نواس . فقال ان أبا العباس ثعلباً لا يوافقك على هذا . فقال : ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله انما يعلم ذلك من دفع في سلك^(٢) طريق الشعر إلى مضائقه وأتتهى إلى ضروراته : وعن بعضهم انه قال رأى البحرى ومعي دفتر شعر فقال ما هذا فقلت شعر الشفري فقال وإلى أين تمضي فقلت إلى أبي العباس اقرأه عليه فقال : قد رأيت أبا عباسكم هذا منذ أيام عند ابن قنابة فما رأيته ناقداً للشعر ولا مبرزاً للاعطاء ورأيت يستجيد شيئاً وينشده وما هو بأفضل الشعر : فقلت له : أما نقده وتمييزه فهذه صناعة أخرى ولكم أعرف الناس بأعرايه وغريبه فما كان بأشد من قال قول الحارث بن وعلّة :

قومي هم قتلوا أممهم أخي فإذا رميت يصيبني سهمي^(٣)
فئن عفوت لأغفون نجلاً ولئن سطوت لأوهن عظمي^(٤)

« ١ » الثأر سبق وانابة والامد « ٢ » السلك والسلوك واحد « ٣ » أمم في البيت منادى مرخم أي بأمية « ٤ » وفي رواية « لأوهن عظمي » وفي هامش نسخة الدرس عفا عنه كفا عن ذنبه نجلاً وصف لذهب المحذوف أي لا عفون ذنباً عظيماً .

رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها ولو تحدى بها أبلغ العرب لا ظهر مجيزه عنها، وقوله وهو يذكر رواية الاخبار، ورأيت عامتهم فقد طالبت مشاهدتي لهم وهم لا يقفون الا على الالفاظ المتخيرة والمعاني المتخبة والمخارج السهلة والديباجة الكريمة وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك الجيد وعلى كل كلام له ماء ورونق « وقوله في بيت الخطيئة :

متى تأتت تعشوا الى ضوء ناره نجد خير نار عند ما خير موقد

« وما كان ينبغي أن يمدح بهذا البيت الابن هو خير أهل الارض على اني لم أنجب بمعناه اكثر من عجبى بلفظه وطبعه ونحته وسبكه، فيفهم منه شيئا أو يقف للطابع والنظام والنحت واللبك والمخارج السهلة على معنى أو يحل منه بشيء وكيف بأن يعرفه وربما خفي على كثير من اهله

وأعلم ان الداء الدوي والذي أعبى أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية ان هو أعطى الا منافضل عن المعنى : يقول ما في اللفظ لولا المعنى وهل الكلام الا بمعناه : فانت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد أودع حكمة وأدبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر، فان مال الى اللفظ شيئا ورأى أن ينحله بمض الفضيحة لم يعرف غير الاستمارة ثم لا ينظر في حال تلك الاستمارة أحسن بمجرد كونها استمارة أم من أجل فرق ووجه أم للأمرين. لا يحفل بهذا وشبهه قد قنع بظواهر الامور وبالجل وبأن يكون كمن يجاب المتاع للبيع انما هو أن يروج عنه. يرى أنه اذا تكلم في الاخذ والسرقة وأحسن أن يقول : أخذه من فلان وألم فيه بقول كذا : فقد استكمل الفضل وبلغ أقصى ما يراد

واعلم أنا وإن كنا إذا اتبعنا العرف والعادة وما يهجنس في الضمير وما عليه العامة أرانا ذلك أن الصواب معهم وأن التعويل ينبغي أن يكون على المعنى وأنه الذي لا يسوغ القول بخلافه فإن الأمر بالضد إذا جئنا إلى الحقائق وإلى ما عليه المحصلون لانا لا نرى متقدماً في علم البلاغة مبرزاً في شأوها^(١) الا وهو ينكر هذا الرأي وينسبه ويرزى على القائل به ويفض منه . ومن ذلك ما روي عن البحرى . روي أن عبيد الله بن عبد الله ابن طاهر سأله عن مسلم وأبي نواس أيهما أشعر ؟ فقال أبو نواس . فقال ان أبا العباس ثعلباً لا يوافقك على هذا . فقال : ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله انما يعلم ذلك من دفع في سلك^(٢) طريق الشعر إلى مضايقة وأنه انتهى إلى ضروراته : وعن بعضهم انه قال رأيت البحرى ومعي دفتر شعر فقال ما هذا فقلت شعر الشفري فقال وإلى أين تمضي فقلت إلى أبي العباس اقرأه عليه فقال : قد رأيت أبا عباسكم هذا منذ أيام عند ابن توبة فما رأيته ناقداً للشعر ولا مميّزاً للالفاظ ورأيت يستجيد شيئاً وينشده وما هو بأفضل الشعر : فقلت له : أما تقدمه وتميزه فهذه صناعة أخرى ولكنه أعرفه الناس بأعرايه وغريبه فما كان بأشد من قال قول الحارث بن وعلّة :

قومي هم قتلوا أمهم أخي فإذا رميت بصيصي سهي^(٣)
فئن عفوت لأغفون جلالاً ولئن سطوت لأوهن عظمي^(٤)

« ١ » الثأر سبق والغاية والامد « ٢ » السلك والسلوك واحد « ٣ » أمهم في البيت منادى مرخم أي يا أميمة « ٤ » وفي رواية « لأوهن عظمي » وفي هامش نسخة الدوس عفا لذنه كمفا عن ذنبه جلالاً وصف لذهب المحذوف أي لا غفون ذنباً عظيماً .

فقلت: والله ما أنشد إلا أحسن شعر في أحسن معنى ولفظ: فقال:
 أين الشعر الذي فيه عروق الذهب / فقلت مثل ماذا / فقال مثل قول
 أبي ذؤاب:

إن يقتلوك فقد ثلثت عروشهم بمتيبة بن الحارث بن شهاب
 بأشدم كلباً على أعدائهم وأعزم قعداً على الأصحاب
 وفي مثل هذا قال الشاعر:

زوامل للأشمار لا علم عندهم يحيدها إلا كعلم الأباعر
 لعمرك ما يدرى البعير إذا غدا بأوسايقه أو راح مافي الغرائر
 وقال الآخر:

يا أبا جعفر تحكّم في الشء ر وما فيك آلة الحكم
 إن نقد الدينار إلا على الصء رف صعب فكيف نقد الكلام
 قدرا إنك لست تفرق في الأثء مار بين الأرواح والأجسام

واعلم أنهم لم يميؤا تقديم الكلام بمناه من حيث جهلوا أن المعنى
 إذا كان أدباً وحكمة وكان غريباً نادراً فهو أشرف مما ليس بكذلك، بل
 عابوه من حيث كان من حكم من قضى في جنس من الاجناس بفضل أو
 نقص ان لا يمتد في قضيتة تلك إلا الأوصاف الذي يخص ذلك الجنس
 وترجع الى حقيقته وأن لا ينظر فيها الى جنس آخر وان كان من الاول
 بسبيل أو متصلاً به اتصال مالا ينفك منه ومعلوم أن سبيل الكلام - سبيل
 التصوير والصياغة وأن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع
 التصوير والصوغ فيه كالقضة والذهب بصاغ منها خاتم أو سوار فكما أن
 محالاً إذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة المبل ورداءته

أن تنظر الي القضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع فيه العمل
وتلك الصنعة — كذلك محال اذا أردت أن أعرف مكان الفضل والمزية
في الكلام أن تنظر في مجرد معناه . وكما أنالو فضلاً خاتماً على خاتم بان
تكون قضة هذا أجود أو فضه أنفس لما يكن ذلك تفضيلاً له من حيث
هو خاتم كذلك ينبغي اذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه أن لا يكون
تفضيلاً له من حيث هو شعر وكلام^(١) وهذا قاض فاعرفه

واعلم أنك ليست تنظر في كتاب صنف في شأن البلاغة وكلام جاء
عن القدماء الا وجدته يدل على فساد هذا المذهب ورأيهم يشددون
في إنكاره وعيبه والغيب به . وإذا نظرت في كتب الجاحظ وجدته يبلغ
في ذلك كل مبلغ ويتشدد غاية التشدد وقد انتهى في ذلك الى أن جعل
العالم بالمعاني مشتركاً وسوى فيه بين الخاصة والعامة فقال : ورأيت ناساً
يهرجون أشعار المولدين ويستعقلون من رواها ولم أر ذلك قط الا في
رواية غير بصير بجوهر ما يروى ولو كان له بصير أعرف موضع الجيد
ممن كان وفي أبي زمان كان . وأنا ممعت أبا عمرو الشيباني وقد بلغ من
استجاده لهذين البيتين ونحن في المسجد الجامع يوم الجمعة أن كلف رجلاً
حتى أحضره قرطاساً ودواة حتى كتبهما : قال الجاحظ : وأنا أزعج أن
صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً ولولا أن ادخل في الحكومة
بعض الغيب لزعمت أن آفته لا يقول الشعر أيضاً وهما قوله :

لأنحصين الموت موت البلى وإنما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت وليكن ذا أشد من ذلك على كل حال

(١) بل من حيث هو تصور أو ذكر اه من هامش نسخة الدرس

ثم قال : وذهب الشيخ الى استحسان المعاني والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها المجبي والعربي والقروي والبدوي، وانما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع، وكثرة الماء، وجودة السبك. وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير، فقد تراه كيف أسقط أمر المعاني وأبى أن يجب لها فضل فقال : وهي مطروحة في الطريق : ثم قال : وأما أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا : فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمتناه وانما اذا عدم الحسن في لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة، وأعاد طرفاً من هذا الحديث في (اليان) فقال : « ولقد رأيت أبا عمرو الشيباني يكتب أشعاراً من أفواه جلسائه ليدخلها في باب التحفظ والتذكر، وربما خيل الي أن أبناء أولئك الشعراء لا يستطيعون أبداً أن يقولوا شعراً جيداً لمكان أعراقهم من أولئك الآباء : (ثم قال) ولولا أن أكون عياباً لمت للمعلماء خاصة لصورت لك بعض ماسمت من أبي عبيدة ومن هو أبعد في وهمك من أبي عبيدة » :

واعلم أنهم لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلا لأن الخطأ فيه عظيم وأنه يفضي بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز ويبطل التحدي من حيث لا يشعر. وذلك أنه إن كان العمل على ما يذهبون إليه من أن لا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى وحتى يكون قد قال حكمة أو أدباً واستخرج معنى غريباً أو شبيهاً نادراً فقد وجب اطراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة وفي شأن النظم والتأليف وبطل أن يجب بالنظم فضل وإن تدخله المزية وإن تفاوتت فيه المنازل. وإذا بطل ذلك فقد بطل أن يكون في الكلام معجز وصار الأمر إلى ما يقوله اليهود ومن قل بثمل

مقالم في هذا الباب ودخل في مثل تلك الجمالات ونعوذ بالله من
العمى بعد الابصار

﴿ فصل ﴾

لا يكون لاحدى العبارتين مزية على الاخرى حتى يكون لها في المعنى
تأثير لا يكون لصاحبتها. فان قلت : فاذا افادت هذه مالا تفيد تلك
فليستا عبارتين عن معنى واحد بل هما عبارتان عن معنيين اثنين : قيل لك :
إن قولنا « المعنى » في مثل هذا يراد به الفرض والذي أراد المتكلم أن يثبت
أو ينفى نحوه أن قصد تشبيه الرجل بالأسد فتقول : زيد كالأسد : ثم تريد
هذا المعنى بعينه فتقول : كان زيدا الأسد : فتفيد تشبيهه أيضا بالأسد لأنك
تزيد في معنى تشبيهه به زيادة لم تكن في الاول وهي أن تجعله من فرط
شجاعته وقوة قلبه وأنه لا يروعه شيء بحيث لا يتميز عن الأسد ولا يقصر
عنه حتى يتوهم أنه أسد في صورة آدمي . وإذا كان هذا كذلك فانظر هل
كانت هذه الزيادة وهذا الفرق الابلما توخي في نظم اللفظ وترتيبه حيث
قدم الكاف الى صدر الكلام وركبت مع « ان » وإذا لم يكن الى الشك سبيل
أن ذلك كان بالنظم فأجمله العبارة في الكلام كله ورض نفسك على تفهم
ذلك وتبسمه واجمل فيها أنك تراول منه أمرا عظيما لا يقادر قدره ، وتدخل
في بحر عميق لا يدرك قعره ،

﴿ فصل ﴾

« هو فن آخر يرجع الى هذا الكلام »

قد علم ان المعارض للكلام معارض له من الجهة التي منها يوصف
بأنه فصيح وبلغ ومتغير اللفظ جيد السبك ونحو ذلك من الاوصاف التي

نسبوا الى اللفظ . واذا كان هذا هكذا فبنا أن ننظر فيما اذا أتى به كان معارضاً ماهو) أهو أن يجيء باللفظ فيضعه مكان لفظ آخر نحو أن يقول بدل أسد آيت وبدل بعد نأي ومكان قرب دنا أم ذلك مالا يذهب اليه عاقل ولا يقوله من به طريق) كيف ولو كان ذلك معارضة لكان الناس لا يفصلون بين الترجمة والمعارضة وكان كل من فسر كلاماً معارضاً له واذا بطل أن يكون جهة للمعارضة وأن يكون الواضع نفسه في هذه المنزلة معارضاً على وجه من الوجوه علمت أن الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقهما أوصاف راجعة الى المعاني وإلى ما يبدل عليه بالإلفاظ دون الالفاظ أنفسهم لانه اذا لم يكن في القهضة إلا المعاني والالفاظ وكان لا يعقل تعارض في الالفاظ المجردة إلا ما ذكرت لم يبق إلا أن تكون المعارضة معارضة من جهة ترجع الى معاني الكلام المقولة دون الفاظه المسموعة . واذا عادت المعارضة الى جهة المعنى وكان الكلام يعارض من حيث هو فصيح وبلغ ومتخير اللفظ حصلي من ذلك أن الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها وعن زيادات تحدث في أصول المعاني كالذي أريتكم فيما بين زيد كالأسد ، وه كان زيدا الأسد ، وأن لا نصيب للالفاظ من حيث هي الفاظ فيها وجه من الوجوه .

واعلم انك لا تشفي العلة ولا تنتهي الى تلجيق اليقين ^(١) حتى تتجاوز حد العلم بالشيء عجملاً الى العلم به مفصلاً ، وحتى لا يقتضك الاب نظر في زواياه والتغافل في مكانه ، وحتى تكون ممن تتبع الماء حتى عرف منبعه وانتهى في البحث

(١) تلججت نفسي بالشيء لتلججاً وتلججت نتائج تلججاً اشتفت به واطمأنت اليه وقبل عرفته وسمرت به اه من هامش نسخة الدرس

عن جوهر المود الذي يصنع فيه الى أن يعرف مبدئه ^(١) ومجرى عروق
الشجر الذي هو منه . واما لتمام يقيدون الكلام في معنى المعارضة على
الاعمال الصناعية كنسيج الدياج وصوغ الشبث ^(٢) والسيوار وأنواع ما يصاغ
وكل ما هو صنعة وعمل يد بعد أن يبلغ مبلغاً يقع التفاضل فيه ثم يهضم حتى
يزيد فيه الصانع على الصانع زيادة يكون له بها صيت ويدخل في حد ما
يمجز عنه الاكثرون . وهذا القياس وإن كان قياساً ظاهراً مملوفاً وكاشياً
المركز في الطابع حتى ترى العامة فيه كاختصاصه فإن فيه أثيراً يجب العلم به
وهو أنه يتصور أن يبدأ هذا فيعمل دياجاً ويدفع في نقشه وتصويره
فيجيء آخر ويعمل دياجاً آخر مثله في نقشه وهيئته ووجهه صفته حتى لا
يفصل الراي بينهما ولا يقع من لم يعرف القصة ولم يخبر الحال إلا أنها
صنعة رجل واحد وخارجان من تحت يد واحدة . وهكذا الحكم في سائر
المصنوعات كالسيوار يصوغه هذا ويحيي ذلك فيعمل سيواراً مثله ويؤدي
صنعة ^(٣) كما هي حتى لا يفادر منها شيئاً البتة . وليس يتصور مثل ذلك في
الكلام لانه لا يبيل الى أن تجيء الى معنى بيت من الشعر أو فصل من
النثر فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصنعة ^(٤) بعبارة أخرى حتى يكون المفهوم
من هذه هو المفهوم من تلك لا يخالفه في صفة ولا وجه ولا أمر من
الامور . ولا يفرقك قول الناس : قد أتى بالمعنى بعينه وأخذ معنى كلامه

(١) المبتدئ بكسر الباء شذوذاً والقياس المبتدئ بالفتح اهـ . (٢) الشبث القرط
الاعلى وقيل : يختص القرط بما في اسفل الاذن والشبث بما في اعلاها اهـ من هامش
نسخة الدرس (٣) و (٤) وفي نسخة « صفته » في الموضعين

فأداه على وجهه : فإنه تسامح منهم والمراد أنه أدنى الغرض فاما أن يؤدي
 المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه في كلام الاول حتى لا نقل ههنا
 إلا ما علقته هناك وحتى يكون حالهما في نفسك حال الصورتين المشبهتين
 في عينك كالسوارين والشنفين ففي غاية الإحالة وظن يفضي بصاحبه الى
 جهالة عظيمة وهي ان تكون الالفاظ مختلفة المعاني اذا فُرِقت ومتفقها
 اذا جمعت والى منها كلام ، وذلك أن ليس كلامنا فيما يفهم من اللفظين
 مفردتين نحو « بقعد وجلس » ولكن فيما فهم من مجموع كلام ومجموع كلام
 آخر نحو ان تنظر في قوله تعالى « وأنكم في النقصان حيوة » وقول
 الناس : قتل البعض إحياء لمجتمع : فإنه وإن كان قد جرت عادة الناس
 بأن يقولوا في مثل هذا : إنها عبارتان معبرهما واحد : فليس هذا القول
 قولاً يمكن الأخذ بظاهره أو يقع لعامل شك ان ليس المفهوم من أحد
 الكلامين المفهوم من الآخر

﴿ فصل ﴾

الكلام على ضربين : ضرب أنت أصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ
 وحده وذلك اذا قصدت أن تخبر عن زيد ملاً بالخروج على الحقيقة فقط :
 خرج زيد : وبالإطلاق عن عمرو وقلت : عمرو منطلق : وعلى هذا القياس .
 وضرب آخر أنت لا أصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن
 بذلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم نجد لذلك المعنى
 دلالة ثانية أصل بها الى الغرض ومدار هذا الامر على الكتابة والاستعارة
 والتمثيل . وقد مضت الامثلة فيها مشروحة مستقصاة ، أو لا ترى انك اذا
 قلت : هو كثير رماد القدر : أو قلت : طويل النجاد : أو قلت في المرأة :

تؤوم الضحى : فإنك في جميع ذلك لا تنميد غرضت الذي تعني من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال بمعنى ثانياً هو غرضك كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضاف ومن سويل الجاد^(١) أنه طويل القامة ومن يؤوم الضحى في المرأة الهامترفة بخدمة لها من يكفها أمرها . وكذا إذا قال : رأيت أسداً : وذلك الحال على أنه لم يرد السبع . علمت أنه أراد التشبيه إلا أنه بالغ جمل الذي رآه بحيث لا يتميز عن الأسد في شجاعته . وكذلك تعلم من قوله : بلقي أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى : أنه أراد التردد في أمر اليمع واختلاف العزم في الفعل وتركه على ما مضى الشرح فيه

وإذا قد عرفت هذه الجملة فهذه عبارة مختصرة وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى تعني بالمعنى المقهور من ظاهر اللفظ والذي نصوص اليه بغير واسطة وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم تعني بذلك المعنى إلى معنى آخر كالذي فسرت لك

وإذا قد عرفت ذلك فإذا رأيتهم يعملون الألفاظ زينة للمعاني وحلية عليها أو يعملون المعاني كالجوارى والألفاظ كالمعارض لها^(٢) وكالوثنى المحبر^(٣) والملابس الفاخر والبكسوة الرائقة^(٤) إلى أشباه ذلك مما يفهمون به أمر اللفظ ويعملون المعنى بابل به ويشرف . فعلم أنهم يضمون كلاماً

(١) الجاد ككتاب حائل السيف (٢) المعارض جمع ممرض كبير وهو ما تلبسه الحاربة عند عرضها للبيع ونوب المروس (٣) التحبير الحبحب اه (٤) في نسخة (الرائقة) اه من هامش نسخة الدرس

قد يفخمون به أمر اللفظ ويجعلون المعنى أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى فكفى وعرض ومثل واستعار ثم أحسن في ذلك كله واصاب ووضع كل شيء منه في موضعه واصاب به شاكلته^(١) وعمد فيما كفى به وشبه ومثل لما حسن . أخذته ودق مسلكه ولطفت اشارته ، وإن المِعْرَضَ وما في معناه ليس هو اللفظ المنطوق به ولكن معنى اللفظ الذي دللت به على المعنى الثاني كـ معنى قوله هـ فاني . جبان الكتاب مهزول النصيل هـ^(٢) الذي هو دليل على انه مضاف ، فالمعاني الأول المفهومة من أنفس الالفاظ هي المعارض والوشي والحلي وأشباه ذلك والمعاني الثواني التي يوما إليها تلك المعاني هي التي تـكـسى تلك المعارض وتزين بذلك الوشي والحلي . وكذلك إذا جعل المعنى يتصور من أجل اللفظ بصورة ويبدو في هيئة ويتشكل بشكل يرجع المعنى في ذلك كله الى الدلالات المعنوية ولا يصلح شيء . هـ حيث الكلام على ظاهره^(٣) وحيث لا يكون كناية وتمثيل به . ولا استعارة ولا استعانة في الجملة بمعنى على معنى وتكون الدلالة على الغرض من مجرد اللفظ ، فلو أن قذلاً قول : رأيت الاسد . وقول آخر : لقيت الابل : لم يجوز أن يقال في الثاني انه صور المعنى في غير صورته الاولى ولا أن يقال أبرزه في معرض - سوى معرضه - ولا شيئاً من هذا الجنس . وجملة الامر ان صور المعاني لا تتغير بتقايها من لفظ الى لفظ حتى يكون هناك انساع وعجاز وحتى لا يراد من الالفاظ ضواهر ما وضعت له في اللغة ولكن يشار بمعانيها الى معانٍ آخر

(١) الشاكلة اصحاب الحاضرة واستعمل في وسط الشيء وحاقه (٢) أول البيت

• وما بك شيء من عيب فاني هـ الخ (٣) أي على الحقيقة المحضة

واعلم ان هذا كذلك مادام النظم واحداً فأما اذا تغير النظم فلا بد حينئذ من أن يتغير المعنى على ما مضى من البيان في مسائل التقديم والتأخير وعلى ما رأيت في المسألة التي مضت الآن أعني قولك : ان زيدا كالاسد وكان زيدا الاسد : ذلك لانه لم يتغير من اللفظ شيء . وإنما تغير النظم فقط ، وأما فتحك : ان « عند تقديم الكاف وكانت مكسورة فلا اعتداد بها لان معنى الكسر باق بحاله

واعلم ان السبب في أن أحوالوا في تسمية هذه الحاسن التي ذكرتها لك على اللفظ أنها ليست بنفس المعاني بل هي زيادات فيها وخصائص . ألا ترى ان ليست المزية التي نجد ها لقولك : كقول زيدا الاسد : على قولك : زيد كالاسد : شيئاً خارجاً عن التشبيه الذي هو أصل المعنى . وإنما هو زيادة فيه وفي حكم الخصوصية في الشكل " نحو ان يصاغ خاتم على وجه وآخر على وجه آخر نجعلهما صورة الخاتم ويخترقان بخاصة وشئ ميعلم إلا انه لا يعلم منفردا . ولما كان الامر كذلك لم يمكنهم أن يطلقوا اسم المعاني على هذه الخصائص إذ كان لا يترق الحال حينئذ بين أصل المعنى وبين ما هو زيادة في المعنى وكيفية له وخصوصية فيه فلما امتنع ذلك توصلوا الى الدلالة عليها بان وصفوا اللفظ في ذلك بأوصاف يعلم انها لا تكون أوصافاً له من حيث هو لفظ كنعو وصفهم له بأنه لفظ شريف ، وأنه قد زان المعنى . وأنه ديباجة وان عليه طلاوة ، وان المعنى منه في مثل الوشي . وأنه عليه كالحلي الى أشباه ذلك مما يعلم ضرورة انه لا ينبغي بثله الصوت والحرف " ثم انه لما جرت به العادة واستمر عليه العرف وصار الناس يقولون اللفظ . واللفظ

لزم^(١) ذلك بأنفس أقوالهم بأنهم التمساد وخالفهم منه شيء، است أحسن وصفه

﴿ فصل ﴾

ومن الصفات التي تحدثم بخبرونها على اللفظ^(٢) ثم لا تعترضك شبهة ولا يكون منك توقف في أنها ليست له ولكن لمعناه قولهم : لا يكون الكلام^(٣) يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ومعناه، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمع من معناه إلى قبك : وقولهم يدخل في الأذن بلا إذن : فهذا مما لا يشك العاقل في أنه يرجع إلى دلالة المعنى على المعنى وأنه لا يتصور أن يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له في اللفظة، ذلك لأنه لا يخفى السامع من أن يكون عالماً باللفظة وبمعاني الالفاظ التي يسميها أو يكون جاهلاً بذلك فإن كان عالماً يتصور أن يتفاوت حال الالفاظ معه فيكون معنى لفظ أسرع إلى قلبه من معنى لفظ آخر وإن كان جاهلاً كان^(٤) ذلك في وصفه أبعد . وجهة الأمر أنه إنما يتصور أن يكون معنى أسرع فها هو معنى آخر إذا كان ذلك مما يدرك بالفكر وإذا كان مما يتجدد له العلم به عند سماعه للكلام وذلك محال في دلالات الالفاظ اللغوية لأن طريق معرفتها التوقيف . والنظم بالتعريف

وإذا كان ذلك كذلك تعلم علم الضرورة أن مصير ذلك إلى

(١) وفي نسخة (زين) وزاد الأستاذ في هامش نسخة الدرس « لزم » يلزم لزاولر زاولر وأراد أشده وألفه، والزمه إياه، فبأنه مفعول « لزم » أي الصق نفوسهم بما من الفساد الخ وبقال لرائشي، بالنهي، الصق به لازم اهـ (٢) أي اللفظ المفرد أو الذي ليس فيه تصرف في النظم . (٣) أي الذي ليس فيه تصرف في النظم . (٤) أي كان وصفه بأنه معنى أسرع فها هو معنى آخر أشد بدياً لأن الجاهل لا يفهم شيئاً فضلاً عن سرعة الفهم اهـ . جميعه من هامش نسخة الدرس

دلالات المعاني على المعاني وأهم أرادوا أن من شرط البلاغة أن يكون
المنعنى الأول الذي نجعله دليلاً على المعنى الثاني ووسيطاً بينه وبينه متمكناً
في دلالاته مستقلاً بوساطته، يستلزم^(١) يثبت وبه أحسن سفارة، ويشير
لك إليه أيين إشارة، حتى ينجح اليك ثمت فهذه من حرق اللفظ وذلك
لقلة الكلفة فيه عليك، ومعرفة وصوله اليك، فكل من الكتابة مثل قوله:
لا أتمم العود بالتفصيل ولا أتياع الأفرية الأجل^(٢)

ومن الاستمارة مثل قوله:
وصدر أراح النيل عذاب همة^(٣) فضاءت فيه الحزن من كل جانب^(٤)
ومن التمثيل مثل قوله:

لأأذود الطير عن شجر قد بلوت المر من نمر

وإن أردت أن أعرف ماله باللفظ من هذا فكان مقوس القوة في
تأدية ما أريد منه لأنه يعترضه ما يعترضه أن يقتضي حق السفارة فيما ينسك
وبين معنك، وبوضح تمام الإيضاح عن مغزائه، وانظر إلى قول العباس
ابن الأحنف:

(١) سفر بين القوم أصابع (٢) العود جمع عائد وهي التي مر على ولادها
عشرة أيام أو خمسة عشر يوماً ثم هي مفضل واليت لإبراهيم بن هرمة الشاعر
المعروف ويقال ابن هرمة لآخر ولد الشيخ والشيخة ومعناه أنه لا يتمتع الأمهات
من الأبل بانها بل يذبحها ولا يشترى منها الأفرية الأجل (٣) هذا للناظرة
الذياني من القصيدة التي مطلعها

كلني لهم يا دمية ناصب وليل أقالبه بطي الكواكب
والمازب الذي كان من الأبل في المرعى وحده وأراحه أي أرحمه إلى الحلة
ومضاه جاء الليل بهم بعد أن كان غائباً اه كناهما من هاهنا الأستاذ الامام

سأطلب بعد اندار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا
 بدأ فدل بسكب الدموع على ما بوجبه الفراق من الحزن والسكد
 فأحسن وأصاب لأن من شأن البكاء أبدا أن يكون أمانة للحزن وأن
 يعمل دلالة عليه وكتابة عنه كقولهم أبكاني وأضحكني على معنى مساكني
 وسرني وكما قل :

أبكاني الدهر ومارتيا أضحكني الدهر بما يرضي

ثم ساق هذا القياس الى قبيضة فلتبس أن يدل على ما بوجبه دوام التلاقى
 من السرور بقوله « لتجمدا » وظن أن الجود يبلغ له في اهادة المسرة
 والسلامة من الحزن، ما بلغ به سكب الدمع في الدلالة على السكابة والوقوع
 في الحزن، ونظر الى أن الجود خلو العين من البكاء وانقضاء الدموع عنها وأنه
 إذا قل « لتجمدا » فكأنه قل : أحزن اليوم لئلا أحزن غداً، وتبكي
 عيناى جهدهما لئلا تبكيا أبداً : وغلط فيما ظن وذلك أن الجود هو أن لا
 تبكي العين مع أن الحال حال بكاء ومع أن العين يراد منها أن تبكي ويشتهي
 من أن لا تبكي ولذلك لا ترى أحداً يذكر عينه بالجود الا وهو يشكوها
 ويذمها وينسبها الى البخل ويمد امتناعها من البكاء تركاً لموتة صاحبها
 على ما به من المم ألا ترى الى قوله :

ألا ان عينا لم تجديوم واسط عليك بخاري دمعها تجوداً^(١)

فأتى بالجود تأكيداً لئلا يظن أن الجود وحال أن يجعلها لا تجود بالبكاء وليس هناك
 التماس بكاء لأن الجود والبخل يقتضيان مطلوبا يبدل أو يتم ولو كان الجود
 يصلح لأن يراد به السلامة من البكاء ويصح أن يدل به على أن الحال

(١) الجود كالجسد الذي لا دمع له اه من هاشم نسخة المدرس

حَال مسرة وجبور لجاز أن يدعى به للرجل فيقال لا زالت عينك جامدة :
كما يقال : لا أبكي الله عينك : وذلك مما لا يشك في بطلانه . وعلى ذلك
قول أهل اللغة : عين جلود - لا ماء فيها ، و - سنة جراد ، لا مطر فيها ، و - نافقة
جراد - لا لبن فيها . وكما لا نجعل السنة والنافقة جراداً إلا على معنى أن السنة بحيلة
بالقطر ، والنافقة لا تدخل في الدر ، كذلك حكم العين لا نجعل جلوداً إلا وهناك
ما يقتضي إرادة البكاء منها وما يجعلها إذا بكيت عينية . موصوفة بأن قد جادت وبخت ،
جادت و - بخت ، وإذا لم تبك م - بخت موصوفة بأن قد جانت وبخت ،
فإن قيل أنه أراد أن يقول : أني اليوم أنجوع غصص الفراق وأنحمل
نفسي على مره واحتمل ما يؤذي اله من جراح الخيس المذموم من عني
ويسكبها لكي أنسب بذلك إلى وصل يدوم . مسرة اتصال حتى لا أعرف
بعد ذلك الحزن أصلاً ولا أعرف عيني البكاء وتقصير في أن لا ترى بأكية
أبدًا كالجلود التي لا يكون لها دم . فإن ذلك لا يستقيم ويستأنب لأنه يوقعه
في التناقض ويجعله كأنه قل : أحتمل البكاء لهذا الفراق عاجلاً لا أؤخير
في الآجل بدوام الوصل وانصاف الهرور في صورة منع يمد من عينه
أن تبكي ثم لا تبكي لأنها خلقت جميدة لا ماء فيها : وذلك من التناقض
والاضطراب بحيث لا تجمع الحيلة فيه . وجملة الأمر ما لا أعلم أحداً حمل
جهود العين دليل سرور وامارة غبطة وكناية عن أن الحال حال فرح . فهذا
مثال فيما هو بالصد مما شرطوا من أن لا يكون لفظه أسبق إلى سمعك ،
من معناه إلى قلبك ، لأنك ترى اللفظ يصل إلى سمعك ونحتاج إلى أن
تغيب وتؤخر في طلب المعنى . ويجري لك هذا الشرح والتفسير في النظم

كما جرى في اللفظ لأنه اذا كان النظم - سوريا والتأليف مستقيما كان وصول
المعنى الى قلبك ، تلو وصول اللفظ الى سمعك ، واذا كان على خلاف ما
ينبغي وصل اللفظ الى السمع وبقيت في المعنى تطبه وتعب فيه ، واذا أفرط
الامر في ذلك صار الى التعقيد الذي قالوا انه يستهلك المعنى

واعلم أن لم تضق العبارة ولم يقصر اللفظ ولم ينطلق الكلام في هذا الباب
الا لانه قد تناهى في الغموض والخفاء الى أقصى الغايات ، وانك لا ترى
أغرب مذهبا وأعجب طريقا وأحرى بأن تضطرب فيه الآراء منه . وما
قولك في شيء قد بلغ من أمره أن يدعى على كبار العلماء بأنهم لم يعلموه ولم
يفطنوا له فقد ترى أن البحري قال حين سئل عن مسلم وأبي نواس : أيهما
أشعر فقال : أبو نواس . فقيل : فإن أبا العباس طلبا لا يوافقك على هذا فقال :
ليس هذ من شأن ثعالب وذويهم من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله انما يعلم
ذلك من دفع في مـلـك " طريق الشعر الى مضائقه وانتهى الى ضروراته
ثم لم يترك العالمون به والذين هم من أهله من دخول الشبهة فيه
عليهم ، ومن اعتراض السهو والفاظ لم ، زوي عن الاصمعي أنه قال : كنت
أسير مع أبي عمرو بن العلاء وخلف الأحمر " وكانا يأتيان بشارا فيسلمان
عليه بغاية الإعظام ثم يقولان : يا أبا مازن ما أحدثت ؟ فيخبرهما وينشدهما
ويسألانه ويكتبان عنه متواضعين له حتى يأتي وقت الزوال ثم ينصرفان .
وأتياه يوما فقالا : ما هذه القصيدة التي أحدثتها في سلم بن قتيبة ؟ قال

(١) الذي تقدم هناك (سلك) بدون هم (٢) الذي في الاغانى ان الاصمعي

قال : كنت أشهد خلف بن أبي عمرو بن العلاء : الخ القصيدة اه وكتب الاستاذ الامام
في هامش نسخة الدرس ما نصه « عبارة الاغانى فيها غلط في الطبع وفساد في اللفظ »

هي التي بلفظكم . قالوا : بلقنا أنك أكثرت فيها من الغريب . قال : نعم
 بلفظي إن سلم بن قتيبة يباصر بالغريب فأحيت أن أورد عليه مالا يعرف .
 قالوا : فأشدناها يا أبا معاذ . فأشدناها .

بكرًا صاحبي قبل المجير . إن ذلك النجاح في التبكير
 حتى فرغ منها فقال له خلف : لو قلت يا أبا معاذ مكان . إن ذلك
 النجاح في التبكير . • بكرًا فالنجاح في التبكير . • كان أحسن . فقال بشار :
 إنما بنيتها أعرابية وحشية فقلت : إن ذلك النجاح في التبكير . كما تقول
 الأعراب البدويون ولو قلت « بكرًا فالنجاح » كان هذا من كلام
 المولدين ولا يشبه ذلك الكلام ولا يدخل في معنى القصيدة . قال : فقام
 خلف فقبل بين عينيه . فهل كان هذا القول من خاف والتقد على بشار
 إلا للطف المعنى في ذلك وخفائه ؟

واعلم أن من شأن . إن . إذا جاءت على هذا الوجه إن لفظي غناء
 القاء العاطفة مثلا وإن تفيد من رباط الجملة بنا قبلها أمرًا غيبًا فانت ترى
 الكلام بهلستنا غمًا غير مستأنف متعلوًا بموضوعًا مآ . أفلا ترى أنك
 لو أسقطت « إن » من قوله : إن ذلك النجاح في التبكير : لم تر الكلام
 يلتم ولرايت الجملة الثانية لا تتصل بالاولى ولا تكون منها بسبيل حتى
 نجى . بالقاء فتقول : بكرًا صاحبي قبل المجير فذلك النجاح في التبكير :
 ومثله قول بعض العرب :

فغنًا وهي لك القداء . إن غناء الإبل الحداء .

فانظر إلى قوله : إن غناء الإبل الحداء : وإلى ملامته الكلام قبله
 وحسن تشبه به وإلى حسن تعطف الكلام الاول عليه . ثم انظر إذا

تركت وان فقات : ففتها وهي لك القداء ، غناء الابل الحداء : كيف
تكون الصورة وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر وكيف يُشتم
هذا ويعرق ذلك حتى لا نجد حيلة في أشتلافهما حتى نجلب لهما القاء فنقول :
فتها وهي لك القداء فقاء الابل الحداء : ثم تعلم ان ليست الالف بينهما
من جنس ما كان وان قد ذهبت الالف التي كانت تجد والحن الذي
كنت ترى . وروى عن عتبة ^(١) انه قال : قدم ذو الرمة الكوفة فوقف
ينشد الناس بالكناية ^(٢) قصيدته الخائبة التي منها :

هي البرء والاسقام والمم والمي وموت الهوى في القلب مني المبرح ^(٣)
وكان الهوى بالنأي ينحى فيمهي وحبك عندي يستجد ويربح ^(٤)
اذا غيّر النأي المحبين لم يكده ريس ^(٥) الهوى من حب مية يبرح
قال فلما انتهى الى هذا البيت ناداه ابن شبرمة : يا غيلان اراء قد
برح : قال فتشق ناقته ^(٦) وجعل يتأخر بها ويتفكر ثم قال :

اذا غير النأي المحبين لم أجد ريس الهوى من حب مية يبرح
قال فلما انصرفت حدثت أبي قال : أخطأ ابن شبرمة حين أنكر على
ذي الرمة وأخطأ ذو الرمة حين غير شعره لقول ابن شبرمة إنما هذا كقول

(١) هو عتبة القيل شاعر معروف شجاه الفرزدق (٢) هي بالكوفة مثل
المريد في البصرة مجتمع الشراء والادباء وشبيه بمادون الاحتماع في المدن الكبيرة هذه
الايام (٣) أراد من موت الهوى في قلبه دفعه به أبدا بحيث لا يفارقه ولذلك وصف
الموت بالمبرح ، برح به جهده وآذاه (٤) يرخ يزيد (٥) ريس الحب أوله اه
(٦) شق البعير من باب صر وضرب شتقا كفه بزمامه حتى ألحق ذفره
بقائمة الرجل ، وقيل رفع رأسه وهو راكبه اه هذه الاربعة الهواش من
هامش نسخة الدرس

الله تعالى « ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها »
والغاهو لم يرها ولم يكد

واعلم ان سبب الشبهة في ذلك انه قد جرى في العرف ان يقال ما
كاد يفعل ولم يكد يفعل : في فعل قد فعل على معنى انه لم يفعل الا بمقد
الجهد وبمقد ان كان بعيدا في الظن ان يفعله كقوله تعالى « فذبحوها وما
كادوا يفعلون » فلما كان عجيبي النفي في كاد على هذا السبيل توهم ابن شبرمة
انه اذا قال لم يكد رئيس الهوى من حب مية يرح فقد زعم ان الهوى
قد برح ووقع لذي الرمة مثل هذا الظن وليس الامر كالتدني ظاهرا فان
الذي يقتضيه اللفظ اذا قيل لم يكد يفعل وما كاد يفعل ان يكون المراد
ان الفعل لم يكن من أصله ولا قارب ان يكون ولا طين انه يكون .
وكيف بالشتك في ذلك وقد علمنا ان « كاد » موضوع لأن يدل على شدة
قرب الفعل من الوقوع وعلى انه قد شارف الوجود . واذا كان كذلك
كان محالا ان يوجب نفيه وجود الفعل لأنه يؤدي الى ان يوجب نفي
مقاربة الفعلى الوجود وجوده وان يكون قولك : ما قارب ان يفعل :
مقتضيا على البت انه قد فعل . واذا قد ثبت ذلك فمن سبيلك ان تنظر فتى
لم يكن المعنى على انه قد كاف هناك صورة تقتضي ان لا يكون الفعل وحال
يعد معها ان يكون ثم تغير الامر كالتدني تراه في قوله تعالى « فذبحوها
وما كادوا يفعلون » فليس ألا ان تلزم الظاهر وتعمل للمعنى على أنك تزعم
ان الفعل لم يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون ، فالمعنى اذن في بيت ذي
الرمة على ان الهوى من رسوخه في القلب وثبوته فيه وغلبته على طباعه
بحيث لا يتوهم عليه البراح وان ذلك لا يقارب ان يكون فضلا عن ان

يكون، كما تقول : اذا سَلَ المحبون وفتروا في محبتهم لم يقع لي وهم ولم يجر
مني على بال أنه يجوز علي ما يشبه السَّلوة وما يمدّ فترة فضلا عن ان
يوجد ذلك مني وأصير اليه : وينبغي ان تعلم انهم انما قالوا في التفسير :
لم يرها ولم يكده : فبدأوا ففتروا الرؤية ثم عطفوا « لم يكده » عليه ليعلموك
ان ليس سبيل « لم يكده » ههنا سبيل ما كادوا في قوله تعالى « فذبحوها »
وما كادوا يفعلون في أنه بقي مقبب على إثبات وان ليس المعنى على ان رؤية
كانت من بعد ان كادت لا تكون ولكن المعنى على ان رؤيتها لا تقارب أن
تكون فضلا عن أن تكون، ولو كان « لم يكده » يوجب وجود الفعل لكان
هذا الكلام منهم محالا جازيا مجري ان تقول : لم يرها ورآها . فاعرفه
وههنا نكتة وهي ان « لم يكده » في الآية والبيت واقع في جواب
اذا والماضي اذا وقع في جواب الشرط على هذا السبيل كان مستقبلا في
المعنى فاذا قلت : اذا خرجت لم اخرج : كتبت قد بقيت خروجا فيما
يستقبل . واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون المعنى في البيت أو الآية
على ان الفعل قد كان لأنه يؤدي الى أن يجي ، بلم افعل مأضيا صريحا في
جواب الشرط فتقول : اذا خرجت لم اخرج أمس : وذلك محال . ومما
يتضح فيه هذا المعنى قول الشاعر :

ديار الجمجمة بالمنحى سقاين مرتجز باكر^(١)
وراح عليهن ذو هيدب ضعيف القوى مأوّه زاهر^(٢)

(١) ارتجز الرعد تدارك صوته وتتابع والمراد السحاب ويقال ترجز السحاب اذا
تحرك بطيئا لكثرة مائه . والباكر صاحب الكور ومن يغني غدوة (٢) الهيدب ذيل
السحاب المتدلي . زخر البحر كخطحنا ونملا والوادي مد جدا وارتفع . هامش الدرس

اذا رام نهضاً^(١) لم يكده كذبي السابق أخطأها الجار
- وأعود الى الغرض - فإذا بلغ من دقة هذه المعاني أن يشبه الامر فيها على
مثل خلف الاحمر وابن شبرمة وحتى يشبه على ذي الرمة في صواب^(٢)
قاله فيرى انه غير صواب فما ظنك بغيرهم وما تعجبك من أن يكثر التخليط
فيه . ومن المعجب في هذا المعنى قول أبي النجم :

قد أصبحت أم الخيارات تدعي علي ذنباً كأنه لم أنصنع
قد حمله الجميع على أنه أدخل نفسه من رفع « كل » في شيء : التمايز عند
الضرورة من غير أن كانت به ضرورة . قالوا لانه لبس في نصب « كل »
ما يكسر له وزناً أو يتنعم من معنى أرادته . ولما تأملت وجدته لم يرتكبه
ولم يحمل نفسه عليه الا حاجة له الى ذلك والا لانه رأى النصب ينفعه
ما يريد . وذلك انه أراد أنها تدعي عليه ذنباً لم يصنع منه شيئاً البتة لا قليلاً
ولا كثيراً ولا بعضاً ولا كلاً . والنصب ينفع من هذا المعنى ويقضي أن
يكون قد أتى من الذنب الذي ادعته بعضه . وذلك إلا اذا تأملنا وجدنا أعمال
الفعل في « كل » والفعل منفي لا يصح أن يكون إلا حيث مراد أن بعضاً
كان وبعضاً لم يكن : تقول : لم ألق كل القوم ولم آخذ كل الدراهم : فيكون
المعنى أنك لقيت بعضاً من القوم ولم تلق الجميع وأخذت بعضاً من الدراهم
وتركت الباقي . ولا يكون أن تريد أنك لم تلق واحداً من القوم ولم تأخذ
شيئاً من الدراهم . وتعرف ذلك بأن تنظر الى « كل » في الاثبات وتعرف
فائدته فيه .

(١) بها أي بجواه أي اذا أراد أن ينهض بجواه لم يكده ينهض اه جميعه من هاشم
نسخة المدرس (٢) لا وفي نسخة « صواب ما »

وإذا نظرت وجدته قد أجتنب لأن يفيد الشمول في الفعل الذي
تسند إلى الجملة^(١) أو توقفه بها . تفسير ذلك أنك إنما قلت : جاءني القوم
كلهم : لأنك لو قلت : جاءني القوم . وسكت^٢ لكان يجوز أن يتوهم السامع
أنه قد تخلف عنك بعضهم إلا أنك لم تعد بهم أو أنك جمعت الفعل إذا وقع
من بعض القوم فكان ما وقع من الجميع لكونهم في حكم الشخص الواحد كما
يقال للقبيلة : فعلتم وصنعتم : يراد فعل قد كان من بعضهم أو واحد منهم
وهكذا الحكم أبدا . فإذا قلت : رأيت القوم كلهم ومررت بالقوم كلهم :
كنت قد جئت بكل هؤلاء يتوهم أنه قد بقي عليك من لم تره ولم تمر به .
وينبغي أن يعلم أن لا نفي نقولنا يفيد الشمول أن سيده في ذلك - بيل
الشيء . يوجب المعنى من أصله وأنه لولا مكان « كل » لما عقل الشمول ولم
يكن فيما سبق من اللفظ دليل عليه . كيف ولو كان كذلك لم يكن يسمى
تأكيدا فالمعنى أنه يمنع أن يكون اللفظ المقتضي الشمول مستعملا على
خلاف ظاهره ومتجوزا فيه .

وإذا قد عرفت ذلك فيها هنا أصل وهو أنه من حكم النفي إذا دخل
على كلامهم كان في ذلك الكلام تقييد على وجه من أوجه أن يتوجه إلى
ذلك التقييد وأن يقع له خصوصا . تفسير ذلك أنك إذا قلت : أتاني القوم
مجتمعين : فقال قائل : لم يأتك القوم مجتمعين : كان فيه ذلك متوجها إلى
الاجتماع الذي هو تقييد في الإتيان دون الإتيان نفسه حتى أنه إن أراد
أن ينفي الإتيان من أصله كان من سيده أن يقول أنهم لم يأتوك أصلا فالمعنى
قولك « مجتمعين » . هذا مما لا يشك فيه عاقل . وإذا كان هذا حكم النفي

إذا دخل على كلام فيه تقييد فإن التأكيـد ضرب من التقييد فتى تقيـد كلاما فيه تأكيـد فإن تقيـد ذلك يتوجه الى التأكيـد خصوصا ويقع له فاذا قلت : لم أر القوم كلهم أو لم يأتني القوم كلهم أو لم يأتني كل القوم أو لم أر كل القوم : كنت عمدت بتقيـدك الى معنى « كل » خاصة وكانت حكمه حكم « مجتمعين » في قولك : لم يأتني القوم مجتمعين : وإذا كان النفي يقع لكل خصوصا فواجب إذا قلت : لم يأتني القوم كلهم أو لم يأتني كل القوم : أن يكون قد نأتك بعضهم ، كما يجب إذا قلت : لم يأتني القوم مجتمعين : أن يكونوا قد أتوك اشتاتا . وكما يستحيل أن تقول : لم يأتني القوم مجتمعين : وأنت تريد أنهم لم يأتوك أصلا لا مجتمعين ولا منفردين ، كذلك محال أن تقول : لم يأتني القوم كلهم : وأنت تريد أنهم لم يأتوك أصلا فاعرفه .

واعلم أنك إذا نظرت وجدت الاثبات كالنفي فحيث ذكرت لك ووجدت النفي قد احتذاء فيه وتبعه وذلك أنك إذا قلت : جاءني القوم كلهم : كان « كل » فائدة خبرك هذا والذي يتوجه اليه اثباتك بدلالة أن المعنى على لك الشك لم يقع في نفس المحبر . أنه كان من القوم على الجملة وإنما وقع في شموله الكل وذلك الذي عباك أمره من كلامك .

وجه الأمر أنه مأمون كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء . إلا كان الغرض الخاص من الكلام والذي يقصد اليه ويرزح القول فيه . فاذا قلت : جاءني زيد راكبا وما جاءني زيد راكبا : كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت محيـث راكبا أو تنفي ذلك لا لأن تثبت المحيـث وتنفيه مطلقا : هذا مالا سبيل الى الشك فيه

واعلم انه يلزم من شك في هذا فتوهم أنه يجوز أن نقول: لم أر القوم
كلهم: على معنى أنك لم تر واحدا منهم، أن يجري النعي هذا المجري فتقول:
لا تضرب القوم كلهم: على معنى لا تضرب واحدا منهم، وأن تقول:
لا تضرب الرجلين كليهما: على معنى لا تضرب واحدا منهما. فاذا قل ذلك
لزمه أن يحتل قول الناس: لا تضربهما مآ ولكن اضرب أحدهما ولا
تأخذهما جميعاً ولكن واحدا منهما: وكفى بذلك فساداً.

واذا قد بان لك من حال النسب أنه يقتضي أن يكون المعنى على أنه
قد صنع من الذاب بعضاً وترك بعضاً فاعلم أن الرفع على خلاف ذلك وأنه
يقتضي نفي أن يكون قد صنع منه شيئاً وأنه قليل أو كثيراً وانك اذا
قلت: كلهم لا يأتيك. وكل ذلك لا يكون، وكل هذا لا يحسن: كنت تبيت
أن يأتيه واحد منهم وأبيت أن يكون أو يحسن شيء مما أشرت إليه.
ومما يشهد لك بذلك من الشعر قوله:

فكيف وكلّ ليس يمدّو حمّامته ولا لأمرى عما قضى الله مزحله
المعنى على نفي أن يمدّوا أحد من الناس حمّامه بلا شبهة. ولو قلت: فكيف
وليس يمدّو كلّ حمّامه: فأخبرت كلاً لأفسدت المعنى وصرت كأنك
تقول: إن من الناس من يسلم من الحمام ويبقى خالداً لا يموت: ومثله قول دجبل
فوالله ما أدري بأيّ سهاهما رمتني وكل عندنا ليس بالملكدي^(١)
أبالجيد أم تجري الوشاح وانني لأنهم تحميها مع الفاحم الجمدي^(٢)

«١» الملكدي الذي يحفر ولا يجد الماء أي وليس من سهاهما ما يخطئ «٢»
الوشاح كرسان من لؤلؤ وجوهر مثلثونان يخالف بينهما مصطوف أحدهما على الآخر
وشبه قلادة ينسج من أدبهم عريض يرصع بالجوهر تشده المرأة بين عاتقها وكشحيها =

المعنى على تقي ان يكون في - هاهنا مكمل على وجه من الوجوه . ومن
التي في ذلك ما جاء في حديث ذي اليمين قل للبي صلى الله عليه وسلم :
أقصر الصلاة أم نسيت يا رسول الله : فقال صلى الله عليه وسلم : كل ذلك
لم يكن . فقال ذو اليمين : بعض ذلك قد كان : المعنى لأعماله على تقي
الامرين جميعا وعلى أنه عليه السلام أراد أنه لم يكن واحدا منهما لا القصر
ولا النسيان . ولو قيل لم يكن كل ذلك : لكان المعنى أنه قد كان بعضه

واعلم انه لما كان المعنى مع إعمال الفعل المنفي في بكل ، نحو لم يأتي
القوم كلهم ولم أر القوم كلهم : على أن الفعل قد كان من البعض ووقع على
البعض قلت : لم يأتي القوم كلهم ولكن أتاني بعضهم . ولم أر القوم كلهم
ولكن رأيت بعضهم : فثبت بعد () ما ثبت ، ولا يكون ذلك مع رفع
كله . بالأبداء . فلو قلت : كلهم لم يأتي ولكن أتاني بعضهم وكل ذلك
لم يكن ولكن كان بعض ذلك : لم يجز لأنه يؤدي الى التناقض وهو ان
نقول : لم يأتي واحد منهم ولكن أتاني بعضهم .

واعلم أنه ليس التأثير لما ذكرنا من إعمال الفعل وترك إعماله على
الحقيقة وإنما التأثير لأمر آخر وهو دخول « كل » في خبر النفي وأن لا
يدخل فيه وإنما علقنا الحكم في البيت وسائر ما مضى بإعمال الفعل وترك
إعماله من حيث كان إعماله فيه يقتضي دخوله في خبر النفي وترك إعماله
بوجب خروجه منه من حيث كان الحرف النافي في البيت حرقا لا بفصل

= والكسر الصف الواحد في السلك . وأنهم الرجل وأنهم . وأومر أدخل عليه
أي ما بينهم عليه وأنهم الرجل على أفضل اذ صارت به لمة اه كلناهما من هاتين لجة
الدرس (١) وفي نسخة « بعض »

عن الفعل وهو «لم» لا أن كونه معمولاً للفعل وغير معمول يقتضي ما رأيت من الفرق. أفلا ترى أنك لو جئت بحرف نفي يتصور انفصاله عن الفعل لرأيت المعنى في «كل» مع ترك أعمال الفعل مثله مع أعماله. ومثال ذلك قوله: «ما كل ما يمتحن المرء يدركه»^(١) وقول الآخر: «ما كل رأي القتي يدعو إلى رشد».

«كل» كما ترى غير معمول فيه الفعل ومرفوع أما بالابتداء وأما بأنه اسم «ما» ثم إن المعنى مع ذلك على ما يكون عليه إذا أتممت فيه الفعل فقلت: ما يدرك المرء كل ما يتمناه، وما يدعو كل رأي القتي إلى رشد؛ وذلك إن التأثير لوقوعه في حيز النفي وذلك حاصل في الحائين. ولوقد مت كلاً في هذا فقلت: كل ما يمتحن المرء لا يدركه، وكل رأي القتي لا يدعو إلى رشد: لتغير المعنى وإلصاق بمنزلة أن يقال: إن المرء لا يدرك شيئاً مما يتمناه ولا يكون في رأي القتي ما يدعو إلى رشد بوجه من الوجوه.

واعلم أنك إذا أدخلت كلاً في حيز النفي وذلك بأن تقدم النفي عليه لفظاً أو تقديرًا فالمعنى على نفي الشمول دون نفي الفعل والوصف نفسه. وإذا أخرجت كلاً من حيز النفي ولم تدخله فيه لا لفظاً ولا تقديرًا كان المعنى على أنك قد ثبتت الجملة فنفيت الفعل والوصف عنها واحداً واحداً. والعلة في أن كان ذلك كذلك أنك إذا بدأت بكل كنت قد بايت النفي عليه وسلطت الكلية على النفي وأعمالها فيه، وإعمال معنى الكلية في النفي يقتضي أن لا يشذ شيء عن النفي فاعرفه.

واعلم أن من شأن الوجوه والفرق أن لا يزال يحدث بسببها وعلى

(١) نمة اليت • تجري الرياح بما لا يشتهي السفن • وفي رواية • نشتهي السفن •

حسب الأغراض والمعاني التي تقع فيها دقة في وخفايا لا إلى حد ونهاية
وانها خفايا تكتم نفسها جهدها حتى لا يلم به لأكثرها ولا يعلم انها هي
وحتى لا تزال ترى العالم معرض له لا يرويه ^{وحتى} ^{وحتى} انه يقصد الى
الصواب فيقع في أثناء كلامه ما يوم الخطأ وكل ذلك لشدة الخفاء
وفرط الغموض .

﴿ فصل ﴾

واعلم انه اذا كان بينا في الشيء انه لا يعتمد الا الوجه الذي هو
عليه حتى لا يشكل وحتى لا يحتاج في العلم بان ذلك حقه وأنه الصواب الى
فكر وروية فلا مزية، وأنما تكون المزية وبجبه الفضل اذا احتل في ظاهر
الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجها آخر ثم رأيت النفس تنبوع عن ذلك
الوجه الآخر ورأيت الذي جاء عليه حسنا وقبولا بعد ثبوتها اذا أنت تركه
الى الثاني. ومثال ذلك قوله تعالى « وجعلوا لله شركاء الجن من غير
أن لتقديم الشركاء حسنا وروعة وماخذاً من القلوب أنت لا تجد شيئاً منه
ان أنت أخرت فقلت : وجعلوا الجن شركاء لله : وانك ترى حالك حال
من نقل عن الصورة المبهجة والمظهر الرائي وأحسن الباهر الى الشيء
الغفل الذي لا يتأمل منه بكثير طائل . ولا يصير النفس به الى حاصل .
والسبب في أن كان ذلك كذلك هو ان التقديم فائدة شريفة ومعنى جليلا
لا سبيل اليه مع التأخير . بيانه أما وإن كنا نرى جملة المعنى وعصولة أهم
جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى وكان هذا المعنى يحصل مع
التأخير حصوله مع التقديم فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه

معنى آخر وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن . وإذا آخر فقيل : جملوا الجن شركاء لله : لم يند ذلك ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى ، فأما إنكار أن يمد مع الله غيره . وإن يكون له شريك من الجن وغير الجن فلا يكون في اللفظ مع تأخير الشركاء دليل عليه . وذلك أن التقدير يكون مع التقديم أن « شركاء » مفعول أول جمل و « لله » في موضع المفعول الثاني ويكون « الجن » على كلام ثان وعلى تقدير أنه كأنه قيل : فمن جملوا شركاء لله تعالى ؟ فقيل : الجن : وإذا كان التقدير في « شركاء » أنه مفعول أول و « لله » في موضع المفعول الثاني وقع الإنكار على كون شركاء الله تعالى على الإطلاق من غير اختصاص شيء دون شيء . وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل في الإنكار دخول اتحاد من الجن لأن الصفة إذا ذكرت مجردة غير مجرأة على شيء كان الذي يماق بهامن النفي عاماً في كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة . فإذا قلت : ما في الدار كريم : كنت نفيت الكيفية في الدار عن كل من يكون للكريم صفة له . وحكم الإنكار أبداً حكم النفي . وإذا آخر فقيل : وجعلوا الجن شركاء لله : كان « الجن » مفعولاً أول والشركاء مفعولاً ثانياً . وإذا كان كذلك كان الشركاء مخصوصاً غير مطلق من حيث كان محالاً أن يجري خبراً على الجن ثم يكون عاماً فيهم وفي غيرهم . وإذا كان كذلك احتمل أن يكون القصد بالإنكار إلى الجن خصوصاً أن يكونوا شركاء دون غيرهم ، جل الله وتعالى عن أن يكون له شريك وشبيه بحال فانظر الآن إلى شرف ما حصل من المعنى بأن قدم الشركاء واعتبره

فإنه ينبهك لكثير من الامور وبذلك على عظم شأن النظم ، وتعلم به كيف يكون الإيجاز به وما صورته وكيف يزداد في المعنى من غير أن يزداد في اللفظ ، إذ قد ترى أن ليس التقديم وتأخير وأنه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى ما أن حاولته مع تركه لم يحصل لك واحتجت إلى أن تستأنف له كلاماً نحو أن تقول : توجملوا الجن شركاء لله وما ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غيرهم : ثم لا يكون له إذا عقل من كلامين من الشرف والفخامة ومن كره الموقع في النفس ما تجده له الآن وقد عقل من هذا الكلام الواحد .

ومما ينظر إلى مثل ذلك قوله تعالى « ولنجدنهم أحرص الناس على حياة » إذا أنت راجعت نفسك وأذيت حسك وجدت لهذا التنكير وأن قيل « على حياة » ولم يقل : على الحياة : حسناً وروعة ، واطفء وقع لا يتأذى قدره وتجدك تقدم ذلك مع التعريف وتخرج عن الأربعة والانس إلى خلافهما . والسبب في ذلك أن المعنى على الأوداد من الحياة لا الحياة من أصلها وذلك لا يحرص عليه إلا الحي فاما المصادم للحياة فلا يصح منه الحرص على الحياة ولا على غيرها ، وإذا كان كذلك صار كأنه قيل : ولنجدنهم أحرص الناس ولو عاشوا ما عاشوا على أن يزدادوا إلى حياتهم في ماضي الوقت ورايته حياة في الذي يستقبل ، فكما أنك لا تقول ههنا أن يزدادوا إلى حياتهم الحياة بالتعريف وإنما تقول حياة إذ كان التعريف يصلح حيث ترد الحياة على الإطلاق كقولنا : كل أحد يحب الحياة ويكره الموت : كذلك الحكم في الآية .

والذي ينبغي^(١) أن يراعى أن المعنى الذي يوصف الإنسان بالحرص عليه إذا كان موجوداً حال وصفك له بالحرص عليه لم يتصور أن نجعله حرصاً عليه من أصله . كيف ولا يحرص على الراهن ولا الماضي . وإنما يكون الحرص على ما لم يوجد بعد .

وشبهه بتشكير الحياة في هذه الآية تنكيرها في قوله عز وجل « ولكم في القصاص حياة » وذلك أن السبب في حسن التشكير وأن لم يحسن التعريف أن ليس المعنى على الحياة نفسها ولكن على أنه لما كان الإنسان إذا علم أنه إذا قتل قتل أرتدع بذلك عن القتل فسلم صاحبه صارت حياة هذا المهوم بقتله في مستأنف الوقت مستفادة بالقصاص وصار كأنه قد حي في باقي عمره به أي بالقصاص ، وإذا كان المعنى على حياة في بعض أوقاته وجب التشكير وأمتنع التعريف من حيث كان التعريف يقتضي أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها وأن يكون القصاص قد كان سبباً في كونها في كافة الاوقات ، وذلك خلاف المعنى وغير ما هو المقصود . ولينبأن ذلك أنك تقول : لك في هذا غنى . فتشكر إذا أردت أن نجعل ذلك من بعض ما يستغنى به . فإن قلت : لك فيه الغنى : كان الظاهر أنك جمعت كل غناه به ،

وأمر آخر ، وهو أنه لا يكون ارتداع حتى يكون هم وإرادة وليس بواجب أن لا يكون النسان في الدنيا الاولة عدو بهم . يقتله ثم يردعه خوف القصاص ، وإذا لم يجب ذلك فمن لم بهم انسان يقتله فكيف ذلك الهم لخوف القصاص فليس هو ممن حي بالقصاص . وإذا دخل الخصوص فقد وجب

أن يقال حياة ولا يقال الحياة كما وجب أن يقال شفاء ولا يقال الشفاء في قوله تعالى « يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء لأاس » حيث لم يكن شفاء للجميع

واعلم أنه لا يتصور أن يكون الذي يم بالقتل ولم يقتل خوف القصاص داخل في الجملة وأن يكون القصاص أفاده حياة كما أفاده المقصود قتله . وذلك أن هذه الحياة إنما هي لمن كان يقتل لولا القصاص وذلك محال في صفة المقاصد للقتل فالما يصح في وصفه ما هو كالخضد لهذا وهو أن يقال أنه كان لا يخاف عليه القتل لولا القصاص وإذا كان هذا كذلك كان وجها لنا في وجوب التنكير

﴿ فصل ﴾

واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب بوقفاً من السامع ولا يجد لديه قبولاً حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة وحتى يكون ممن تحسنه نفسه بأن لما يؤتى إليه من الحسن والمطف أصلاً وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد الأريحية تارة ويمرئ منها أخرى وحتى إذا عجزته عجب، وإذا نهته لموضع المزنة اتبه. فاما من كانت الحالان والوجهان عنده أبداً على سواء وكان لا يتقدم من أمر النظم إلا الصحة المطلقة والا إعراباً ظاهراً فما أقل ما يجدي الكلام . مه ، فليكن من هذه صفته عديك بمنزلة من عدم الإحساس بوزن الشعر والذوق الذي يقيه به والطبع الذي يميز صحيحه من مكسوره ومزاحقه من سالمه وما خرج من البحر مما لم يخرج منه. في أنك لا تصدق له ولا تكلف تعريفه اعلمك أنه قد عدم الأداة

التي معها تعرف ، والحاسة التي بها نجد . فيمكن قدْحُك في زندي وار ،
والحك في غود أنت تطعم منه في نار .

واعلم ان هؤلاء وان كانوا هم الآفة العظمى في هذا الباب فإن من
الآفة أيضاً من يزعم انه لا يبيل الى معرفة العلة في قليل ما تعرف المزية
فيه وكثيره ، وأن ليس الا أن تعلم ان هذا القديم وهذا التكرير أو هذا
المطف أو هذا الفصل حسن . وإن له . وقعاً من النفس وحظاً من القبول ،
فأما أن تعلم : لم يكن كذلك وما السبب فيما لا يبيل اليه ، ولا مضطع في
الاطلاع عليه ، فهو بتوايه . والكسل فيه . في جكم من قال ذلك

• واعلم انه ليس اذا لم يتمكن معرفة الكل وجب ترك النظر في الكل ،
وأن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه وإن قل فاجعله
شاهداً فيما لم تعرف أخرى من أن سد باب المعرفة على نفسك وتأخذها
عن الفهم والتفهم وتعودها الكسل والهوى . قال الجاحظ : وكلام كثير
قد جرى على ألسنة الناس وله مضرّة شديدة وثمرة مرّة . فمن أضرب ذلك
قولهم : لم يدع الأول للأخر شيئاً (قال) فلو أن عشاء كل عصر مذجرت
هذه الكلمة في أسماعهم تركوا الاستنباط لما لم ياتهم عنهم فبهم لرأت
العلم مختلاً . واعلم ان العلم اما هو معدن فكما انه لا يمنعك ان ترى الف
وقر ^(١) قد أخرجت من معدن نهر أن تطب فيه وإن تأخذ ما نجد ولو
كمقدر ثومة ^(٢) كذلك ينبغي ان يكون رأبك في طب العلم ومن الله
تعالى نسأل التوفيق

(١) الوفر بالسكر الحل (٢) الثومة الثؤلوثا طمع نوم (كفر) والفرط به حبة كبيرة

﴿ فصل ﴾

في هذا من الحجاز لم يذكره في تقدمه ﴿

اعلم ان طريق الحجاز والاتساع في الذي ذكرناه قبل انك ذكرت
الكلمة وانك لا تريد معانيها ولكن تريد معانيها وهو ردف له أو شبهه
فتجاوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه . واذا قد عرفت ذلك
فاعلم ان في الكلام مجازاً على غير هذا السبيل وهو ان يكون التجاوز في
حكمه يجري على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة حتى ظاهرها ويكون
معناها مقصوداً في نفسه ومراداً من غير تورية ولا تعريض . والمثال فيه
قولهم : تبارك صائمه . وليك قائمه . ولم يبي وبني هي . وقوله تعالى : فما
رَبَّحتُ تجارتهم . وقول الخرزوقي :

سماها خروق في المسامع لم تكن عِللاً ولا عِجوبة في الملازم (١)
أت ترى مجازاً في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلام وانفس اللفاظ
ولكن في أحكام أجريت عليها فلا ترى انك لم تجوز في قولك تبارك
صائم . وليك قائم . في نفس صائم وقائمه ولكن في أن أجوز به الخبيرين على
التبارك والليل . وكذلك ليس الحجاز في الآية في اللفظة « ربحت » نفسها
ولكن في استنادها إلى التجارة . وهكذا الحكم في قوله سماها خروق :

« ١ » قوله سماها الخ يصح ان انشأ حالة يبررها الناس فيقولونها لان عليها
سنتهم . وكفى عن الشهرة بالخروق التي في المسامع وقال ان هذه الخروق التي في
المسامع ليست عِللاً ولا عِجوبة الخ . والعِلل سمة الال في أساقها والخطاب ستمها
في ملائمتها أي في جوارب أفواهها . ومثل ذلك قول بعضهم
قد سقت أبلم بالار . والقار قد تنهى من الأوار
« كنية الاستاذ الامام »

ليس التجوز في نفس « سقاها » ولكن في أن أسندها الى الخروق . أفلا ترى انك لا ترى شيئاً منها الا وقد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته / فلم يرد بصاتهم غير الصوم ولا بقايتهم غير التيام ولا بربحت غير الربح ولا بسقت غير السقي ، كما أريد بسالت في قوله « وسالت بأعناق المطي الاباطح » غير السيل

واعلم ان الذي ذكرت لك في المجاز هناك من أن من شأنه أن يفخّم عليه المعنى وتحدث فيه التباهة قائم لك مثله ههنا فليس يشبهه على عاقل أن ليس حال المعنى وموقعه في قوله « فقام ليلى ونجلى همي » (١) كحاله وموقعه اذا أنت تركت المجاز وقلت : فقامت في ليلى ونجلى همي : كما لم يكن الحال في قولك : رأيت أسداً : كالحال في « رأيت رجلاً كالأسد » ومن الذي يخفى عليه مكان العلو وموضع المزية وصورة الفرقان (٢) بين قوله تعالى « فاربحت تجارتهم » وبين أن يقال : فساربحوا في تجارتهم : وان أردت أن تزاد للامر تبييناً فانظر الى بيت الفرزدق :

نحمي اذا اخترط السيوف نساءنا ، ضرب تطير له السواعد أرعل (٣)
والى رونقه ومائه والى ما عليه من الطلاوة . ثم ارجع الى الذي هو الحقيقة وقل : نحمي اذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل : ثم اسبر حالك هل ترى مما كنت تراهم شيئاً وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المقلق والكتاب البليغ في

(١) قوله « ونجلى همي » ليس بداخل في المجاز بل الشاهد في « نام ليلى » فقه

(٢) أي الفرق وفي نسخة الفرق (٣) أي ضرب بقطع الاحم فبدعه مدلى وبها أرعله اذا طمنه طناً شديداً مريباً

الابداع والاحسان . والاساع في طرق اليك ، وأن يحكي ، بال كلام
مطبوعاً مصنوعاً وأن يضعه بعيد المرام . قريباً من الافهام ، ولا يفرقك من
أمره أنك ترى الرجل يقول : أنى بي الشوق الى القامات ، وسارني الحنين
الى رؤيتك ، وأقدمني بذلك حق لي على النان : وشبهه ذلك مما تجده
لسمته وشهرته بحري بحري الحقيقة التي لا يشك أمرها : فليس هو كذلك
أبد بل يدق ويألف حتى يتلوع منه الأعلى الشاعر الملقب ، والكاتب النافع
وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها ، والنادرة تأنق لها ^(١)

وجلة الامران سبيله سبيل الضرب الأول الذي هو عاز في نفس
اللفظ وذات السكامة فكما ان من الاستعارة والتخييل ما مثل رأيت
أسداً ، ووردت بحراً وشاهدت بدراً ، وسئل من رأى سيقاً : وحاصياً
لا يكمل له كل أحد مثل قوله : وسالت باعناق المظلي الأبايح . كذلك
الامر في هذا الحجاز الحكيم . واعلم انه ليس بواجب في هذا أن يكون
للفعل فاعل في التقدير اذا أتت فاعل ^(٢) الفعل اليه عدت به الى الحقيقة
مثل أنك تقول في : ربحت تجارتهم : ربحوا في تجارتهم : وفي : بحري
نساء ما ضربت : نعمي نساء ما يضرب : فإن ذلك لا يثنى في كل شيء . ألا
ترى انه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك : أقدمني بذلك حق لي على
النان : فاعلاً سوى الحق ، وكذلك لا استطيع في قوله :

وصبرني هوائك وني زعمي يصرب مثل

وقوله : يزيدك وجهه حسنا اذا مازدته نظيرا

أن تزعم أن لصبرني فاعلاً قد قبل عنه الفعل فجعل للموى كما فعل ذلك

في « ربحت تجارتهم ، ونعمي لساننا خرب » ولا تسطيع كذلك أن تقدر
 يزيد في قوله : يزيدك وجهه : فعلا غير الوجه فلا اعتبار بذل بأن يكون
 المعنى الذي يرجع اليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقته . معنى ذلك
 أن القدوم في قولك : أقدمني بذلك حق لي على الناس : موجود على الحقيقة
 وكذلك الصيرورة في قوله : وصيرني هراك : والزيادة في قوله : يزيدك
 وجهه : موجودتان على الحقيقة . وإذا كان معنى المفظ موجودا على الحقيقة لم
 يكن الحجاز فيه نفسه وإذا لم يكن الحجاز في نفس المفظ كانت لامحالة في
 الحكم . فاعرف هذه الجهة وأحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الأمر .
 ومن المظيف في ذلك قول حاجز بن عوف :

أبي عبيد الفوارس يوم داح وعبي مالك وضع السهام^(١)

(١) عبر الفوارس أبي وزله وعرف عددها وقولها واحتمل بعد ذلك بالمرعة
 عند ما عرفه العدو حتى رجع إلى قومه وكانوا اثنين ذروا على أعقابهم وقذلوهم
 و (يوم داح) من اضافة النوصوف إلى الصفة وكان يوما مشاهرا بالصحاب . كتبه الأستاذ
 الامام وزاد في هامش نسخة لدرس مانعة : الواقعة كانت لعوف بن الحارث مع بني
 هلال بن عامر بن صعصعة - أشار عوف عليهم في يوم داح . ومنه مقال لامامه انزلوا
 حتى اعتبر اكم ، فمطلق حتى أن هزما من بني هلال وقد نصب على رأسه
 عصا بالقطع فبطلوا فيه فلما أشرف عليهم انزلوا به فركبوا في طلبهم وامرهم بين
 أيديهم فبطلوا فيه فهجمهم على أنصاه بني سلامان وأصيب يومئذ بنو هلال
 وأما قصبة وضع السهام وذلك ان الحارث بن عبد الله بن بكر بن بشكر كان يأخذ
 من جميع الازد اذا غلبوا الربيع لأن الربيعة كانت لغوهم في الازد وكان يقال لهم
 القطاريق ، وكانوا يأخذون دينين ليعتول منهم ، يعرفهم بنو قعيم بن عدي فظفرت
 بهم فاستغنوا بني سلامان فأنصاهم حتى هزمهم وأخذوا منهم الفانهم وسلبوهم فأراد
 الحارث أخذ الربيع فتمه مالك بن ذهل وهو عم حاجز وقتله « ترك الربع غدوة »
 فأرسلها مثلا

فوق صاحبنا رخصت لنا ^(١) في اللفظ واللفظ

يريد اذا كانت اللفظ عام جديب وجفت ضرورع الابل وانقطع النثر حتى ان حطب منها مائة ما يحصل من ليها ما يكون غلوق غلام واحد . والفعل الذي هو غلق يستعمل في نفسه حتى حقه انه غير يخرج عن معناه وأصله الى معنى شيء آخر ويكون قد دخله غير في نفسه ونحنا الجواز في ان نأخذ الى الإبرين وجعل مائة لها . والاسناد الفعل الى الشيء حكيم في الفعل وليس هو نفس معنى الفعل فاعرفه

واعلم ان من سبب اللطف في ذلك انه ليس كل شيء يصلح لأن يتعاطى فيه هذا الجواز المحكي . فهو له بل تسليط في كثير من الامر وأنت تحتاج الى أن تهني الشيء . وسمعته لذلك شيء . والوجه في النظم وان أردت مثلاً في ذلك فظر الى قوله :

تناس طسلا بعامرية اذا أت ^(٢) بالاسجج مرقف الضحى فلق الضمير ^(٣)
اذا ما أحسته الاقوي تجبرت ^(٤) شولة الاقوي من مثله سمر ^(٥)
تجوب له الظاه عن كاتها ^(٦) وجاجة شارب نير ^(٧) (أي ولا صفر)
يصف جملاً ويريد ان يهدي بنور عينه في الظاه . ويحكم بها أن يفرقها
ويضي فيها ولولاها لكات الظاه كالمسك والاحمر الذي لا يجد شيئاً يفرجه

- (١) أي اذا لم يكف من مائة كلمة لغروق غلام واحد أي هذا الحدب له . منه أيضاً
- (٢) الاسجج من الإبل هو الرقيق المشفر ومن غيرها الحرس المنديل . وقرأ
- الضحى أي يسرع السير في الضحى وهو وقت الحر والضمير الحرام ولفظه من الضمور
- (٣) يقول اذا منى ليلاً والاقوي خارجة عن حجورها وأحست به تجبرت شوانها أي جلودها وانقبضت عن طريقه . والمثله السمر هي الاحفاف تدها السير على الحجارة
- والسمر منها أفواها . كنهه الاستاذ الامام (٤) الثمرت جماعة الشاربين . وصفر خالية

به ويجعل لنفسه فيه سبيلا . فأتى الآن تعلم انه لولا انه قال : تجوب له :
فماق « له » تجوب لما صلحت العين لأن يستند « تجوب » اليها ولكان
لا تدبّين جهة التجوز في جمل « تجوب » فعلا للعين كما ينبغي . وكذلك «
تعلم انه لو قال مثلا : تجوب له الظلماء عنه : لم يكن له هذا الموقع ولا اضطرب
عليه معناه وانقطع السلك من حيث كان يعنيه حينئذ ان يصف العين بما
وصفها به الآن . فتأمل هذا واعتبره فهذه الهيئة وهذا الاستمداد في هذا
الحجاز الحكمي نظير أنك تراك في الاستمارة التي هي مجاز في نفس الكلمة
وأنت تحتاج في الامر الاكثر الى أن تهدي لها وتقدم أو تؤخر ما يعلم به
أنك مستعير ومشبّه ويفتح طريق الحجاز الى الكلمة . ألا ترى الى قوله :
وصاعقة من نصله ينكفي بها . على أروس الأقران خمس سحاب
عنى بخمس السحاب أنامله ولكنه لم يأت بهذه الاستمارة دفعة ،
ولم يرمها اليك بعقة ، بل ذكر ما ينبغي عنها ، ويستدل به عليها . فذكر أن
هناك صاعقة وقال : من نصله : فيبين أن تلك الصاعقة من نصل سيفه ثم
قال : أروس الأقران : ثم قال : خمس : فذكر الخمس التي هي عدد أنامل
اليده ، فإن من مجموع هذه الامور غرضه . وأنشدوا البعض العرب :

فإن تمافوا المدل والإيماناً فإن في أيماننا نيرانا
يريد أن في أيماننا سيوفاً نضربكم بها ، ولولا قوله أولاً : فإن تمافوا المدل
والإيمان : وأن في ذلك دلالة على أن جوابه أنهم يعارضون ويُفسّرون
على الطاعة بالسيف ، ثم قوله : فإن في أيماننا لما عقل راده ، ولما جازله ان
يستعير النيران للسيف لانه كان لا يعقل الذي يريد ، لانا وإن كنا نقول :

في أيديهم سيوف تلمع كأنها شعل النيران كما قال :

ناهضهم والبارقة كأنها شعل على أيديهم تنهب

قل هذا التشبيه لا يبلغ مبلغ ما يعرف مع الإطلااق كمعرفتنا إذا قل :

رأيت أسداً : أنه يريد الشجاعة " " وإذا قل : قميت شمساً وبدرًا : أنه

يريد الحسن ، ولا يقوى تلك القوة فأعرفه .

ومما طريق المحارز فيه الحكم قول الحسن :

ترتفع مارتعت حتى إذا ذكرت فمنا هي قبل وبدر " "

وذلك أنها لم ترد بالإن قبل والإدبار غير معناها فنكون قد تجاوزت

في نفس الكلمة وإنما تجاوزت في أن جمعها بكثرة ما قبل وتدير والعلبة

ذلك عليها وأنصالة بها وأنه لم يكن لها حال غيرهما كأنها قد نجحت من

الإن قبل والإدبار . وإنما كان يكون المحارز في نفس الكلمة لو أنها كانت

قد استعارت الإن قبل والإدبار بمعنى غير معناها الذي وضعناه في اللغة

ومعلوم أن ليس الاستعارة مما أراده في شيء .

واعلم أن ليس بالوجه أن يمتد هذا على الإطلااق ممتد ما خالف منه

المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه مثل قوله عز وجل : وأسأل القرية ،

ومثل قول النابغة الجعدي :

(١) وفي نسخة الشجاع (٢) وفي رواية : ترتفع ما علت - الخ والكلام في

الثاقفة وهو تمثيل يحكي عن نفسها وحالها في حركتها على أخيها وأهلها قبل وتدير من الولد

وقبل البت : وما يحول على مؤمن له لها حنينان إعلان واسرار

المحول التكملي والواله والبو جلد السخلة يحشى نينا لمن التكملي له فندر

وكيف تواصل من أصبحت خلالتة كأني مرحب^(١)

وقول الاعرابي :

حسبت بئام راحتي عناقاً وماهي ونبت غيرك بالعناق^(٢)
 وأن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون انه
 في تقدير « فالتماهي ذات إقبال وإدبار » ذاك لأن المضاف المحذوف من
 نحو الآية والبيتين في سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد في المعنى كمثل ان
 يحذف خبر المبتدأ أو المبتدأ اذا دل الدليل عليه الى سائر ما اذا حذف كان
 في حكم المنطوق به وليس الامر كذلك في بيت اخنساء لانا اذا جعلنا
 المعنى فيه الآن كالمعنى اذا نحن قلنا : فالتماهي ذات إقبال وإدبار : أفسدنا
 الشعر على أنفسنا وخرجنا الى شيء مفصول^(٣) ، « والى كلام عامي مرذول ،
 وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلاً في بيت المتنبي :

بدت قبرا ومالت خوط بان وفاحت غيرا ورنث غزالا

انه في تقدير محذوف وان معناه الآن كالمعنى اذا قلت : بدت مثل
 قر ومالت مثل خوط بان وفاحت مثل غير ورنث مثل غزال : في انا
 نخرج الى الفاتحة والى شيء يميز البلاغة عن سلطانها ويخفف من شأنها ،
 ويصدأ أوجهننا عن عاسنها ، ويسد باب المعرفة بها ويطأفها علينا ، فالوجه
 ان يكون تقدير المضاف في هذا على معنى أنه لو كان الكلام قد جى به

(١) الخللة بتثنية الحاء المعجمة الحلة والصدافة أي كخللة أبي مرحب وابو
 مرحب الظل (٢) أناخ راحته بالليل فبغت لجاه القنب يطن أنها عناق أي ممرى
 فيقول الشاعر حسبت بئامها صوت عناق . ووب مثل ويل وزنا ومعنى واستعمالا
 { ٣ } مفصول عار عن طلاوة الجدة وقد يلفظ بالقاء ولكنه لا يقال الا في الناس بمعنى
 مرذول . كتبه الاستاذ الامام

على ظاهره ولم يقصد الى الذي ذكرناه من المناقعة والانساع وان تحمل
 الناقعة كأنها قد صارت بحملتها قبلا وإدبرا حتى كأنها قد نجحت منها
 لكل حقه حيثما ان نجده فيه لمفظ الذات وقيل : إنما هي ذات إقبال
 وإدبار : فأما أن يكون الشمر الآن موضوعا على ارادة ذلك وعلى تنزيله
 منزلة المطوق به حتى يكون الحال فيه كالحال في : حسبت إقام راحتي
 عناقا : حين كان المعنى والقصد أن يقول : حسبت إقام راحتي إقام عناق .
 فما لا مساع له عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة سائبة للمعاني

﴿ فصل ﴾

هذه مسألة قد كنت عمليها قديما وقد كتبتها ههنا لان لها اتصالا
 بهذا الذي صار بنا القول اليه . قوله تعالى « إن في ذلك لذكرى لمن
 كان له قلب » أي لمن كان أعمل قلبه فيما خلق القلب له من التدبير
 والتفكير والنظر فيما ينبغي أن ينظر فيه فهذا على أن يحمل الذي لا يبي ولا
 يسمع ولا ينظر ولا يتفكر كأنه قد عدم القلب من حيث عدم الانشغال به
 وفاته الذي هو فائدة القلب والمطلوب منه كما جعل الذي لا ينفع يبصره
 وسمعه ولا يفكر فيما يؤديان اليه ولا يحصل من رؤية ما يرى وسماع ما
 يسمع على فائدة تنزلة من لا يسمع له ولا يبصر . فأما تفسير من يفكره على
 أنه بمعنى « من كان له عقل » فإنه إنما يصح على أن يكون قد أراد الدلالة
 على الغرض على الجملة فأما أن يؤخذ به على هذا الظاهر حتى كأن القلب
 اسم للمقل كما يتوهمه أهل الحشو ومن لا يعرف مخارج الكلام فحال
 باطل لأنه يؤدي الى ابطال الغرض من الآية والى تحريف الكلام عن
 صورته وإزالة المعنى عن جهته . وذلك ان المراد به الحث على النظر والتفكير

على تركه وذنم من يُخلُّ به ويُغفل عنه ولا يحصل ذلك إلا بالطريق الذي قدمته والا بأن يكون قد جعل من لا يفقه بقائه ولا ينظر ولا يفكر كأنه ليس بذئ قلب كما يجعل كأنه جاد وكأنه ميت لا يشعر ولا يحس. وليس سبيل من فسر القلب همنا على العقل إلا سبيل من فسر عليه العين والسمع في قول الناس: هذا عين لمن كانت له عين ولمن كان له سمع: وفسر المعنى والصمم والموت في صفة من يوصف بالجهالة على غير الدجل وأجرى جميع ذلك على الظاهر فأعرفه، ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن توهموا أبدأ في الالتقاط

فعل على قول
عبد الأمير
المصري

الموضوعة على المجاز والتشثيل أنها على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك ويطلبوا الغرض ويتعنوا أنفسهم والسماع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف وناهيك بهم إذا هم أخذوا في ذكر الوجود وجملوا بكترونها في غير طائل هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه، وزندلالية قد قدحوا به، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق.

﴿ فصل ﴾

هذا فن من القول دقيق المسلك لطيف المأخذ وهو انما رام كما يصنعون في نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكتابة والتعريض كذلك يذهبون في اثبات الصفة هذا المذهب وإذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطرف، ودقائق تعجز الوصف، ورأيت هناك شعراً شاعرا، وسحرا ساحرا، وبلاغة لا يكمل لها إلا الشاعر المطلق، والخطيب المنمَّع، وكان الصفة إذا لم تأتكم مصرحاً بذكرها، مكشوفاً عن وجهها، ولكن مدلولاً عليها بغيرها، كان ذلك أنعم لشأنها، وألطف لمكانها، كذلك اثباتك الصفة

للشيء تثبتها له إذا لم تنقه في السامع صريحاً وجئت إليه من جانب التعريف
والكتابة ، والرمز والاشارة ، كان له من الفصل والمربة ، ومن الحسن
والرواق ، ما لا يقل قتيله ، ولا يجهل موضع التصديقه فيه ،

وتفسير هذه الجملة وشرحها أهم بر ومون وصف الرجل ومدحه
وانبات معنى من المعاني الشريفة له في دعوى التصريح بذلك ويكون عن
جعلها فيه يجعلها في شيء يشتمل عليه ويلبس به ويتوصلون في الجملة الى
ما أرادوا من الانبات لأن الجملة الظاهرة المروفة بل من طريق يخفى ،
ومسلك يدق ، ومثله قول زياد الا بحجم :

ان السباحة والمروءة والندى في قبعة طربت على ابن الخشوح
أراد كما لا يخفى أن ثبت هذه المعاني والأوصاف خلالاً للممدوح
وضرائب^(١) فيه فترك ان يصرح فيقول ان السباحة والمروءة والندى
مجموعة في ابن الخشوح أو مقصودة عليه أو مخصصة به ، وما شا كل ذلك
نما هو صريح في انبات الاوصاف للمذكورين به ، وعذل الى ما ترى من
الكتابة والتلويح جعل كونها في القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه
وبشارة اليه نخرج كلامه بذلك الى ما خرج اليه من الجزالة ، وظهر فيه ما
أنت ترى من الفخامة ، ولو انه أسقط هذه الواسطة من بين ما كان الا
كلاماً غفلاً ، وحديثاً ساذجاً ، فهذه الصنعة في طريق الانبات هي الظاهر
الصنعة في المداني اذ جاءت كتابات عن ما أخر نحو قوله :

وما بك في من عيب فاني جبان الكلب مهزول الفصيل
فكما انه إنما كان من فخر الشعر ومما يقع في الاختيار لأجل ان أراد

{١} وفي نسخة « وصفات » وهي بمعنى ضرائب وضرائب بمناسها

أن يذكر نفسه بالقرى والضيافة فكأن عن ذلك نجيب الكتاب وهزال الفصيل وترك أن يصرح فيقول : قد عرف أن جنابي مألوف وكلبي مؤدب لا يهر في وجوده من يفشاني من الاضياف واني أنحر المتآلي (١) من إيلي وأدع فصالحا هزلى : كذلك إنما رافقت بيت زياد لأنه كنى عن إثباته السباحة والمروءة والتدنى كائنة في الممدوح نجما كائنة في القبة المضروبة عليه . هذا - وكما أن من شأن الكناية الواقعة في نفس الصفة أن تنجيء على صور مختلفة كذلك من شأنها إذا وقعت في طريق إثبات الصفة أن تنجيء على هذا الحد ثم يكون في ذلك ما يناسب كما كان ذلك في الكناية عن الصفة نفسها . تفسير هذا أنك تنظر الى قول يزيد بن الحكم يمدح به يزيد بن المهلب وهو في حبس الحجاج :

أصبح في قيدك السباحة وانجى بدو فضل الصلاح والحسب
فقرأ نظير البيت زياد وألم أن كان القيد ههنا هو . كان القبة هناك كما أنك تنظر الى قوله جناب الكتاب : فتعلم أنه نظير قوله : زجرت كلاي أن يهر عقورها . من حيث لم يكن ذلك الجنب إلا لأن دام منه الرجرجر وأستمر حتى أخرج الكتاب بذلك عما هو عادته من الهرير والنبج في وجهه من يدنو من دار هو مرصد لأن نفس دونها . وتنظر الى قوله : مهزول الفصيل : فتعلم أنه نظير قول ابن هزلة لا أمتنع المؤذبالفصال : وينظر الى قول نصيب :

لعبد العزيز على قومه وغيرهم من ظاهره
فيا بك أسهل أبواهم ودارك ماهولة عامره

جمعها في القبة المضروبة عليه. وإنما الفرق أن هذا ينبغي وذلك ثبت. وذلك فرق لافي موضع الجمع فهو لا يمنع أن يكونا من نصاب واحد. ومما هو في حكم المناسب لبيت زياد وأمثاله التي ذكرت وإن كان قد أخرج في صورة أغرب وأبدع قول حسان رضي الله عنه :

بني المجد بيتاً فاستقرت عماده علينا فأعي الناس أن يتحولوا
وقول البحتري :

أو ما رأيت المجد التي رحله في آل طائفة نم لم يتحول
ذاك لأن مدار الأمر على أنه جعل المجد والمدوح في مكان وجعله
يكون حيث يكون

وأعلم أنه ليس كل ما جاء كناية في إثبات الصفة يصلح أن يحكم عليه
بالتناسب . . . معنى هذا أن جماعهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض
المدوح كما قال البحتري :

ظلمنا نعود الجود من وعكث الذي وجدت وقلنا اعتل عضوم من المجد^(١)
وإن كان يكون المقصد منه إثبات الجود والمجد للمدوح فإنه لا يصح أن
يقال أنه نظير لبيت زياد كما قلنا ذلك في بيت أبي نواس . ولكن يصير الجود
حيث يصيره وغيره مما ذكرنا أنه نظيره كما أنه لا يجوز أن يجعل قوله
• وكلبك أرائف بالزائرين • مثلاً نظيراً لقوله : مهزول الفصيل : وإن
كان الغرض منهما جميعاً الوصف بالقرى والضيافة وكانا جميعاً كناية عن
معنى واحد لأن تعاقب الكلميات على المعنى الواحد لا يوجب تناسبها لانه

(١) ألوعك أذى الحصى ووجعها ومنه في البدن وألم من شدة التعباء من
هامش نسخة الدرس

في عروض^(١) ان تنفق الاشعار الكثيرة في كونها مدحا بالشجاعة مثلا
أو بالجلود أو ما أشبه ذلك . وقد يجتمع في البيت الواحد كسائتان المعزى
منهما شيء واحد ثم لا تكون احدهما في حكم النظير للآخرى . مثال ذلك
انه لا يكون قوله : جبان الكلب : نظيرا لقوله : مهزول الفصيل : بل كل
واحدة من هاتين الكسائين أصل بنفسه وجانس على خدة . وكذلك
قول ابن هرمة :

لأمتع البؤذ بالفصال ولا أتباع الا قريضة الاجل
ليس احدى كسائيه^(٢) في حكم النظير للآخرى وان كان المكنى بهما
عنه واحدا فاعرفه .

وليس اشتب هذا الاصل وفروعه وامثاله وصوره وطرقه ومسالكه
حد ونهاية . ومن لطيف ذلك ونادره قول أبي تمام :
أَيْنَ فَمَا يَزْنِ - وَي كَرِيمٍ وحسبك ان يزدن إباسعيد
ومثله وان لم يبلغ مبلغه قول الآخر :
مَتَى تَغْلُو تَغِيمُ مِنْ كَرِيمٍ . ومثله من عمرو بن نعيم
وكذلك قول بعض العرب :

اذا الله لم يسق الا الهكرام فسقى وجوه بني حنبل
وسقى ديارم باكر من الغيث في الزمن المعمل
وفن منه غريب قول بعضهم في البرامكة :

(١) أي في جانب وناحية أو طريق (٢) لان الاولى كتابة بمجرمان
الوالدان من اولادها والثانية بشراء ما يقرب أهلها اي بالشراء للذبح وقرى ما بين
الامرئيه من هاشم نسخة الدرس

سالت النذى والجود مالي أراكما تبدلتما ذلاً بعزٍّ مؤبداً
وما بال ركن المجد أمسى مهبطاً فقالا اصبتا بأبن بحبي محمد
فقات فهلاً منثماً عند موته فقد كنتما عبديه في كل مشهد
فقالا أقما كي نعرى بفقده مسافة يوم ثم تسلوه في غد

﴿ فصل ﴾

واعلم ان مما انمض الطريق الى معرفة مانحن بصدده ان ههنا فروق خفية تجرأها العامة وكثير من الخاجة ، ليس انهم يجهلون في موضع ويعرفونها في آخر بل لا يدرون انها هي ولا يعلمونها في جلة ولا تفصيل .
روني عن ابن الانباري أنه قال : ركب الكندي (١) المتفلس الى أبي العباس (٢) وقال له : إني لأجد في كلام العرب حشوا : فقال له أبو العباس : في أي موضع وجدت ذلك ؟ فقال : أجد العرب يقولون : عبدالله قائم : ثم يقولون إن عبدالله قائم : ثم يقولون إن عبدالله قائم : فلا لفاظ متكررة والمعنى واحد . فقال أبو العباس : بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ فقولهم : عبدالله قائم : إخبار عن قيامه ، وقولهم : إن عبدالله قائم : جواب عن سؤال سائل ، وقولهم : إن عبدالله قائم : جواب عن إنكار منكر قيامه ، فقد تكررت الألفاظ لتكرار المعاني . قال فما أثار المتفلس جواباً .
وإذا كان الكندي يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم أو

(١) هو يعقوب بن اسحاق الكندي المرحوم من نسل الاشعث بن قيس رضي الله عنه وكان عظيم المزية عند المؤمنون وابنه احمد وله نحو مائتي تأليف ما بين كتاب ورسالة في جميع العلوم اهـ من هامش نسخة الدرس (٢) هو إمامنا سبط أو المهرد وكان متعاصرن ومتفقين في الكنية

تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّى عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ . ومن أبين ذلك قوله تعالى « ولا تناطئني في الذين ظلموا إنهم مغرقون » وقد يتكرر في الآية الواحدة كقوله عز اسمه « وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم » وهي على الجملة من الكثرة بحيث لا يدركها الإحصاء .

ومن خصائصها أنك ترى لضمير الأمر والشأن معاً من الحسن واللفظ ما لا تراه إذا هي لم تدخل عليه بل تراه لا يصلح حيث يصلح إلا بها وذلك في مثل قوله تعالى « إنه من يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ » وقوله « أنه من يحادد الله ورسوله فإن له ناراً جَهَنَّمَ » وقوله « إنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب » ، وقوله « إنه لا يفلح الكافرون » ومن ذلك قوله « فإياها لا نَعْمَى الابصار » وأجاز أبو الحسن فيها وجهاً آخر وهو أن يكون الضمير في « إياها » للابصار أضمرت قبل الذكر على شريطة التفسير . والحاجة في هذا الوجه أيضاً إلى « إن » قائمة كما كانت في الوجه الأول فإنه لا يقال : هي لا نَعْمَى الابصار : كما لا يقال : هو من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع : فإن قلت : أو ليس قد جاء ضمير الأمر مبتدأ به مرئى من العوامل في قوله تعالى « قل هو الله أحد » ؟ قيل : هو وإن جاء ههنا فإنه لا يكاد يوجد مع الجملة من الشرط والجزاء بل تراه لا يبحي ، إلا بإذن . على أنهم قد أجازوا في « قل هو الله أحد » أن لا يكون الضمير للأمر

ومن لطيف ما جاء في هذا الباب ونادر ما تجده في آخر هذه الايات

التي أنشدتها الجاحظ لبعض الحجازيين :

إذا طمع يوما عراني قرينة كتاب يأس كرها وطرادها
أكذب ثمادي والمياه كثيرة أعالج منها حفرها واكتدادها^(١)
وأرضى بها من بحر آخر أنه هو الرزي أن ترضى النفوس ثمادها
المقصود قوله : إنه هو الرزي : وذلك أن الماء في إنه تحتل أمرين
أحدهما أن تكون ضمير الأمر ويكون قوله « هو » ضمير « أن ترضى »
وقد أضمر قبل الذكر على شريطة التفسير . الأصل : أن الأمر أن ترضى
النفوس ثمادها الرزي : ثم أضمر قبل الذكر كما أضمرت الإبصار في قالها
لأننى الإبصار ، على مذهب أبي الحسن ثم أتى بالتفسير مصرحاً به . في
آخر الكلام فلم بذلك أن الضمير السابق له وأنه المراد به . والثاني أن تكون
الماء في « إنه » ضمير أن ترضى قبل الذكر ويكون « هو » فصلاً ويكون
أصل الكلام : إن أن ترضى النفوس ثمادها هو الرزي : ثم أضمر على شريطة
التفسير . وأتى الأمرين كان فإنه لا يد فيه من « إنه » دليل إلى إقاطها
لأنك إن أقطتها أفغى ذلك بك إلى شيء شنيع وهو أن تقول : وأرضى
بها من بحر آخر هو هو الرزي أن ترضى النفوس ثمادها :

هذا وفي « إن » هذه^(٢) شيء آخر يوجب الحاجة إليها وهو أنها تتولى
من ربط الجملة بما قبلها نحو ما ذكرت لك في بيت بشار . ألا ترى أنك

(١) ثماد جمع ثماد وهو الماء القليل . وفي هامش نسخة الدرس : كذا الشيء
يكثفه واكتده نزع يده يكون ذلك في الجامد والسائل أنشد نطب : أُمس ثمادي
والمياه كثيرة • أحاول منها الخ والثماد كالثمند (بالنفع وبالتحريك) والثمند الماء القليل
الذي لا ماد له وقد يستعمل جماعاً كما ذكر في الهامش اه (٢) أي التي في الآيات التي
نحن بصدد الكلام فيها

لو أنه قطعت «إن» والضميرين مما واقتضرت على ذكر ما يبقى من الكلام لم تقله إلا بالقائه كقولك: وأرضى بها من بحر آخر فلني أن ترضى النفوس عمادها: فلو أن الفيلسوف قد كان تتبع هذه المواضع لما ظن الذي ظن - هذا. وإذا كان خلف الأحمر وهو القدوة ومن يؤخذ عنه ومن هو بحيث يقول الشعر فينحله الفحول الجاهلين فيخفى ذلك له^(١) يجوز أن يشبه ما نحن فيه عليه حتى يقع له أن ياتقد على بشار فلا غرو أن تدخل الشبهة في ذلك على الكندي.

ومما تصنعه «إن» في الكلام أنك تراها تنهى النكرة وتصلحها لأن يكون لها حكم المبتدأ أعني أن تكون شيئاً عنها أحدثت من بعدها. ومثال ذلك قوله: إن شواء ونشوة وخبيب البازل الأمون^(٢) قد ترى حسنها وصحة المعنى مما هي أم أنك إن جئت بها من غير «إن» فقلت شواء ونشوة وخبيب البازل الأمون: لم يكن كلاماً قد كانت النكرة موصوفة وكانت لذلك تصلح أن يبتدأ بها فقلت تراها مع «إن» أحسن، وترى المعنى حينئذ أولى بالصحة وأمكن. أفلا ترى إلى قوله:

إن دهر آيلف شملني سمدى لزمان يهجم بالاحسان^(٣)

ليس بخفي - وإن كان يستقيم أن تقول دهر آيلف شملني سمدى دهر صالح - أن ليس الحالان على - واه. وكذلك ليس بخفي أنك لو عمدت إلى قوله: إن أمراً فادحاً عن جوابي شقائق

فأسقطت منه «إن» لعدم منه الحسن والطلاوة والتمكن الذي أنت

(١) أي إذا قال شعراً ونسبه إلى جاهلي خفي على الناس لما كان من القوة

(٢) الأمون المطبوعة الموقفة الخلق المأمونة النار (٣) روى (بجمل) ويروى «بهند»

واجده الآن ووجدت ضمتاً وقنوراً

ومن تأخير وان في الجهة أنها تعني إذا كانت فيها عن الخبر ^(١) في بعض الكلام، ووضع صاحب الكتاب في ذلك باباً فقال هذا باب ما يحسن عليه السكوت في الأحرف الخمسة لا يختار ما يكون مستقراً لها وموضماً لو أظهرته. وليس هذا المقصود بنفس المظهر ^(٢) وذلك أن مالا وان ولدا وان عدداً أي أن له مالا قلدي أضمرت هو له، ويقول الرجل الرجل للرجل أهل لكم أحسن الناس أنت ^(٣) عليكم فتقول إن زيدا وإن عمراً رأيي لما وقول

إن محلاً وإن مرئياً وإن في النفس إن. فوا مهنلاً ^(٤) .

ويقول إن غيرهما بلا شيء كأنه قال إن لما أو عندا غيرهما: (قال) واتصّب الإبل والشاة كأنصاب الفارس إذا قلت ما في الناس مثله فارساً أو (قلبي) ومثل ذلك قوله يا ليت أيام الصبار واجماً • (قال) فهذا كقولهم ألا ما؟ بارد؟ كأنه قال الآية لما بارداً وكأنه قال: يا ليت أيام الصبار قبلت رواجماً •

فقد أراك في هذا كله أن الخبر محذوف. وقد ترى حسن الكلام

(١) وفي نسخة: إنها إذا كانت بها حذف الخبر الخ (٢) أي ليس المضرف قد أضرب في نفس المظهر كاختار المشتق في الطرف مثلاً بل هو محذوف بلمرة (٣) أل ب أي جمع (٤) الرواية: وإن في السفر ما مضى مهلاً وعلى ما هنا يكون المعنى: إن في أمتنا ماضي الماضين مهلاً أي استبطاء أي أما صد ذلك بطيئاً ولا تلفت إليه • أما على رواية الكتاب فالمعنى إن في رجل السفر مهلاً أي لا يرجع ويرى مثلاً (٥) عطف على أن إن الخ هذه الهوامش الثلاثة من نسخة الدرس

وصحته مع حذفه وترك النطق به ثم انك إن عمدت الى «إن» فأسقطتها وجدت الذي كان حسن من حذف الخبر لا يحسن أو لا يسوغ فلو قلت: مال وعدد وعمل ومرئيل وغيرها إبلاً وشاء: لم يكن شيئاً. وذلك أن «إن» كانت السبب في أن حسن حذف الذي حذف من الخبر وأنها حاضنته المترجم عنه والمتكفل بشأنه.

واعلم ان الذي قلنا في (ان) من أنها تدخل على الجملة من شأنها اذا هي أفعات منها ان يحتاج فيها الى الفاء لا يطرء في كل شيء وكل موضع بل يكون في موضع دون موضع وفي حال دون حال فانك قد تراها قد دخلت على الجملة ليست هي مما يقتضي الفاء. وذلك فيما لا يحصى كقوله تعالى (ان المتقين في مقام أمين في جنات وعيون) وذلك أن قبله (إن هذا ما كنتم به تتمرون) ومعلوم أنك لو قلت: إن هذا ما كنتم به تمرون فالتقون في جنات وعيون: لم يكن كلاماً. وكذلك قوله (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) لأنك لو قلت: لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون، فلذين سبقت لهم منا الحسنى: لم يمدل داخل ذلك انفاء فيه وجهاً. وكذا قوله: إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة جملة في موضع الخبر، ودخول الفاء فيها محال لأن الخبر لا يطف على المبتدا

ومثله - واه - «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضع أجر من أحسن عملاً» فاذن انما يكون الذي ذكرنا في الجملة من حديث اقتضاء الفاء اذا كان مصدرها مصدر الكلام يصح به ما قبله ويحتاج له وبين وجه الفائدة فيه. ألا ترى أن الفرض من قوله: إن ذلك النجاح في التكبير:

جله أن يبين المعنى في قوله لصاحبيه « يكره » وإن يحتج لنفسه في الأمر بالتبكير ويبين وجه القامدة فيه . وكذلك الحكم في الآي التي تنوئها بقوله « إن زلزلة الساعة شيء عظيم » بيان للمعنى في قوله تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم » ولم أمروا «^(١) بأن يتقوا وكذلك قوله « إن صلاتك سكن لهم » بيان للمعنى في أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة أي بالدعاء لهم وهذا سبيل كل ما أنت ترى فيه الجمة يحتاج فيها إلى التمام فاعرف ذلك فاما الذي ذكر عن أبي العباس من جملة لها جواب سائل اذا كانت وحدها وجواب منكر اذا كان معها اللام فلذي يدل على ان لها أصلا في الجواب أما رأينا قد أزموها الجنة من طيبتنا والخير اذا كانت جوابا للقسمة نحو « والله إن زيدا منطلق » وامتنعوا من أن يقولوا بزواله زيد . منطلق ثم أنا اذا استقرينا الكلام وجدنا الأمر بيننا في الكثير من مواقفها انه يقصد بها إلى الجواب كقوله تعالى « ويسألونك عن ذي القرنين قل سأنتو عليكم منه ذكرا . إنا مكنا له في الأرض » وكقوله عز وجل في أول السورة « نحن أنقص عليك نأهم بالحق بهم فنبهة آمنوا برآهم » وكقوله تعالى « فإن عدوك قلل إني بريء مما تعملون » وقوله تعالى « قل إني هيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله » وقوله « قل إني أنا النذير المبين » وأنشأه ذلك مما يعلم به أنه كلام أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يعجب به الكفار في بعض ما جادلوا وناظروا فيه . وعلى ذلك قوله

(١) عطف على المعنى أي وبيان لم أمروا أي للجواب عن هذا السؤال اه من

تعالى : فَأَيَّا فِرْعَوْنَ فَقُولَا أَنَا رَسُولُ رَبِّ الْمَالِئِينَ ، وذلك أنه يعلم ان المعنى فَأَيَّا فِرْعَوْنَ فَإِذَا قَالَ لَكُمْ . إِنَّا أَنَا وَمَا تَقُولَانِ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْمَالِئِينَ . وكذا قوله (وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب المالمين) هذا سبيله

ومن البين في ذلك قوله تعالى في قصة السحرة (قالوا انا الى ربنا منقلبون) وذلك لأنه عيان أنه جواب فرعون عن قوله (آمأنتم له قبل أن آذن لكم) فهذا هو وجه القول في نصرة هذه الحكاية .

ثم ان الاصل الذي ينبغي ان يكون عليه البناء هو الذي دون في الكتب من أنها للتأكيد واذ كان قد ثبت ذلك فاذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن في خلافه البتة ولا يكون قد عقد في نفسه ان الذي تزعم انه كائن غير كائن وان الذي تزعم انه لم يكن كائن فانت لا تحتاج هناك الى (إن) وانما تحتاج اليها اذا كان له ظن في الخلاف وعقد قلب على نفي ما تنبأت أو اثبتت ما تنفي ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بأمر يبعد مثله في الظن وبشيء قد جرت عادة الناس بخلافه كقول أبي نواس .

عليك باليأس من الناس ان غنى نفسك في اليأس

فقد نرى حسن موقعها ، وكيف قبول النفس لها ، وليس ذلك الا لأن الغالب على الناس انهم لا يجمعون أنفسهم على اليأس ولا يدعون الرجاء والطمع ولا يمتدح كل أحد ولا يعلم ان الغنى في اليأس ، فلما كان كذلك كان الموضع موضع فقر الى التأكيد فلذلك كان من حسنها ما ترى . ومثله سواء قول محمد بن وهيب :

أجارتنا أن التعفف باليأس وصبر على استدرار دنيا باليأس^(١)
 حريات أن لا يقذف^(٢) بمذلة كريماً وأن لا يجوزاه إلى الناس
 أجارتنا أن القداح كواذب^(٣) وأكثر أسباب النجاح مع اليأس
 هو كما لا يخفى كلام مع من لا يرى أن الأمر كما قال بل يكره ويعتقد خلافه
 ومعلوم أنه لم يقله إلا والمرأة تحذوه ويتمنه على التعرض للناس وعلى الطالب
 ومن لطيف مواقفها أن يدعى على المخاطب ضن^(٤) لم يظهه ولكن يراد
 التهم به وأن يقال إن حاله والذي صامت يقتضي أن تكون قد طنات
 ذاك ومثال ذلك قول الأول :

جاء شقيقاً عارضاً رنحه إن بني عمك فيهم رماح

يقول إن عيته هكذا ملئاً بنفسه وبشجاعته قد وضم رنحه عرضاً
 دليل على إعجاب شديد وعلى اعتقاده أنه لا يقوم له أحد حتى كان ليس
 مع أحد منارح يدفعه به وكأننا كنا غزل . وإذا كان كذلك وجب إذا
 قيل إنها جواب سائل أن يشترط فيه أن يكون للسائل ظن في السؤال
 عنه على خلاف ما أنت نجيبه به فأما أن يجعل مجرد الجواب أصلاً فيه فلا
 لأنه يؤدي أن لا يستقيم لنا إذا قال الرجل : كيف زيد ؟ أن تقول : صالح ؛
 وإذا قال أين هو ؟ أن تقول : في الدار ؛ وأن لا يصح حتى تقول : إنه صالح
 وإنه في الدار ؛ وذلك ما لا يقوله أحد . وأما جعلها إذا جمع بينها وبين
 اللام نحو : إن عبد الله قائم للكلام مع المنكر فجيد لأنه إذا كان الكلام

(١) اليأس هو التصويت عند الحلب يستدر إلى النافة ويتألفها (٢) أي
 اليأس والصبر حريان أحدهما من هاتين لسغة الدرس وكان الظاهر أن يصب «وصبر»
 (٣) القداح جمع قدح بالكسر فيها وهي الألام الذين يستقسمون بها في الجاهلية البخت
 (٤) ضن

مع المنكر " كانت الحاجة الى التأكيد أشد وذلك أنك أجوح ما تكون الى الزيادة في تثبيت خبرك اذا كان هناك من يدفعه وينكر صحته الا انه ينبغي ان يعلم انه كما يكون للانكار قد كان من السامع فانه يكون للانكار مسلم أو يرى انه يكون من السامعين . وجدة الامر أنك لا تقول : انه كذلك : حتى تريد أن تضم كلامك وضع من يزاع فيه عن الانكار واعلم انها قد تدخل للدلالة على ان الظن قد كان منك أيها المتكلم في الذي كان انه لا يكون وذلك قولك لشيء هو برأى من الخاطب ومسمع : إنه كان من الامر ما ترى وكان مني الى فلان إحسان ومعرفة ثم انه جعل جزائي ما رأيت ، فتجعات كأنك ترد على نفسك ظنك الذي ظننت ، وتبين الخطأ الذي توهمت . وعلى ذلك والله أعلم قوله تعالى حكاية عن أم مريم رضي الله عنها (قالت رب اني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت) وكذلك قوله عز وجل حكاية عن نوح عليه السلام (قل رب ان قومي كذبون) وليس الذي يمرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والامور الخفية بالشيء يدرك بالهوبنا ونحن نقصر الآن على ما ذكرنا ونأخذ في القول عليها اذا اتصلت بها (ما)



﴿ فصل في مسائل « انما » ﴾

قال الشيخ أبو علي " في الشيرازيات : يقول ناس من النحويين في نحو قوله تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن) ان المعنى : ما حرم ربي الا الفواحش : (قل) وأصبحت ما يدل على صحة قولهم

في هذا وهو قول الخرزوقي :

أنا الذائد الحامي للذم ، وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مني
فليس بخلو هذا الكلام من أن يكون موجهاً أو مفيداً فهو كان المراد به
الانجذاب لم يستقم ، ألا ترى أنك لا تقول : يدافع أنا ولا يقال أنا ، وإنما
تقول أدافع وأقاتل ، إلا أن المعنى لما كان : ما يدافع إذا أنا فصالت الصمير كما
تفصله مع النفي إذا حققت معه « إلا » محلاً على المعنى : وقال أبو اسحق
الزجاج في قوله تعالى (إنما حرم عليكم الميتة والدم) النصب في الميتة هو
القرءاءة ويجوز : إنما حرم عليكم : قال أبو اسحق : والذي اختاره أن تكون
(ما) هي التي تمنع إن من العمل ويكون المعنى : ما حرم عليكم إلا الميتة :
لأن (إنما) تأتي اثباتاً لما يذكر بعدها ونهياً لما سواه ، وقول الشاعر :
يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي المعنى ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلي
انتهى كلام أبي علي

اعلم السامع وإن كانوا قد قالوا هذا الذي كتبته لك فليعلم أنهم إنما ابتدأوا
أن المعنى في هذا هو المعنى في ذلك بعينه وإن بينهما سبيل ألفاظين بوضع
معنى واحد ، ولفظ بين أن يكون في الشيء معنى الشيء ، وبين أن يكون
الشيء الشيء على الإطلاق : يبين لك أنها لا يكونان سواء أنه ليس كل
كلام يصلح فيه (ما) و (إلا) يصلح فيه (إنما) ألا ترى أنها لا تصلح في
مثل قوله تعالى (وما من إله إلا الله) ولا في نحو قولنا : أنا أحد ، لا وهو
يقول ذلك : إذ لو قلت : أنا من إله الله ، وإنما أحد وهو يقول ذلك :
قلت ما لا يكون له معنى ، فإن قلت : إن سبب ذلك أن (أحداً) لا يقع
إلا في النفي وما يجري مجرى النفي من الهي والاستفهام وأن (من) المزيدة

في (ما من إله إلا الله) كذلك لا تكون إلا في النبي : قيل قتي هذا كفاية
بأنه اعتراف بأن إيسا سواء لاهما لو كانا سواء لكان ينبغي أن يكون في
(انما) من النبي مثل ما يكون في ما والا . وكما وجدت (انما) لاتصلح فيما
ذكرنا تجد ما والا لاتصلح في ضرب من الكلام قد صلت فيه (انما)
وذلك في مثل قولك : انما هو درهم لادينار : لو قلت : ما هو الدرهم
لادينار : لم يكن شيئاً . واذا قد بان بهذه الجملة أنهم حين جملوا انما في معنى
ما والا لم يعنوا ان المعنى فيها واحد على الاطلاق وأن يسقطوا الفرق ، فإني
أبين لك أمرها وما هو أصل في كل واحد منهما بمون الله وتوفيقه

اعلم ان موضوع (انما) على أن نجي . لخبر لا يجمله المخاطب ولا يدفع
صحته أو لما ينزل هذه المنزلة . تفسير ذلك أنك تقول للرجل : انما هو
أخوك وانما هو صاحبك القديم : لاتقوله لمن يجمل ذلك ويدفع صحته
ولكن لمن يعلمه ويقر به إلا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه من حق
الاخ وحرمة الصاحب . ومثله قول الآخر :

انما أنت والد والاب القا طم أخنى من واصل الاولاد

لم يرد أن يعلم كافوراً أنه والد ولا ذلك مما يحتاج كفور فيه الى الإعلام
ولكنه أراد أن يذكره منه بالامر المعلوم لينبني عليه استدعاء ما يوجهه
كونه بمنزلة الوالد . ومثل ذلك قولهم : انما يعجل من يخشى القوت . وذلك
ان من المعلوم الثابت في النفوس ان من لم يخش القوت لم يعجل ومثاله من
التزليل قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون) وقوله تعالى (انما تنذروا
من اتبع الذكّر وخشي الرحمن بالغيب) وقوله تعالى (انما أنت منذر

من يخشاها) كل ذلك تذكير بأمر ثابت معلوم. وذلك ان كل عاقل يعلم أنه لا تكون استجابة الا ممن يعقل ما يقال له ويدعى اليه وان لم يسمع ولم يعقل لم يستجب. وكذلك معلوم ان الانذار انما يكون انذارا ويكون له تأثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة، فأما الكافر الجاهل فلا نذار وترك الانذار معه واحد. فهذه امثال ما الخبر فيه خبر بأمر يعلمه المخاطب ولا ينكره بحال. وأما مثال ما ينزل هذه المنزلة فكقوله: انما مضاف شهاب من الامور التي تجلت عن وجهه الظاهر^(١)

ادعى في كون المدحوح هذه الصفة أنه أمر ظاهر معلوم للجميع على عادة الشعراء اذا مدحوا أن يدعوا في الاوصاف التي يدكرون بها المدحوحين أنها ثابتة لهم وأنهم قد شروا بها وأنهم لم يصفوا. الا بالمعلوم الظاهر الذي لا يدفعه أحد كما قال:

ونعدائي أقفاء سعد عليهم وما قلت الا بالذي علمت سعد^(٢)

وكما قال البحتري:

لا أدعي لأنني العلاء فضيلة حتى يسلمها اليه عداة

ومثله قولهم: انما هو أسد وانما هو نار وانما هو سيف صارم: اذا أدخلوا (انما) جعلوا ذلك في حكم الظاهر المعلوم الذي لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى. وأما الخبر بالنفي والاثبات نحو: ما هذا الا كذا وأن هو الا كذا

(١) البيت لابن قيس الرثبات وكان في حرب آل الزبير وبعد البيت

ملكك ملك وأمة ليس فيه • حبروت منه ولا كبرياء

يتى الله في الامور وقد أطلع من كان همه الاقواء

(٢) قوله الخطبة في مدح بعض من بني سعد والاقفاء العامة من الناس

فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه . فإذا قلت : ما هو الا مصيب :
أو : ما هو الا مخطئ : قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلته . وإذا رأيت
شخصاً من بعيد فقلت : ما هو الا زيد : لم تقله الا وصاحبك يتوهم أنه
ليس زيد وأنه إنسان آخر ونجد في الإنكار أن يكون زيدا . وإذا كان
الأمر ظاهراً كالذي مضى لم تقله كذلك فلا تقول للرجل ترفقه على أخيه
وتنبيه الذي يجب عليه من صلة الرحم ومن حسن التعاب : ما هو الا
أخوك : وكذلك لا يصلح في الإنجابات والد : ما أنت الا والد : فأما
نحو : إنما مصعب شهاب : فيصاح فيه أن تقول : ما مصعب الا شهاب :
لأنه ليس من المعلوم على الصحة وإنما ادعى الشاعر فيه أنه كذلك . وإذا كان
هذا هكذا جاز أن تقول بالنفي والاثبات الا أنك تخرج المدح حينئذ عن
أن يكون على حد المبالغة من حيث لا يكون قد ادعيت فيه أنه معلوم
وأنه بحيث لا ينكره . منكر ولا يخالف فيه يخالف

قوله تعالى : **إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا** تريدون أن تصدقونا عما كان يصعد
آبائونا . **إِنَّمَا جَاءَ وَقْعُهُ أَكْثَرُ** **بِإِنْ** **وَالْأُدُونِ** **إِنَّمَا قُلِمَ يَظُنُّ** **إِنَّمَا أَنْتُمْ بَشَرٌ**
مِثْلُنا : لأنهم جعلوا الرسل كأنهم يادعاهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن
أن يكونوا بشرًا مثلهم . **وَادْعُوا أَمْرًا** لا يجوز أن يكون من هو بشر
ولما كان الأمر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد اثبات أمر يدفعه
المخاطب ويدعي خلافه ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى
وَقَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ : كذلك **بِإِنْ** **وَالْأُدُونِ** **إِنَّمَا**
لأن من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن
بعد كلام الخصم على وجهه وبجيء به على هيئته وبحكيه كأنه فاذا قلت

للرجل : أنت من شأنك كيت وكيت : قل : نعم أنا من شأنك كيت وكيت ولكن لا ضير علي ولا يلزمي من أجل ذلك ما ضلت أنه يلزم : ولرسل صلوات الله عليهم كأنتهم قنوا : بل ما فقم من أنا بشر منكم كما قلتم لسانا نكر ذلك ولا نجهله ولكن ذلك لا يمنعنا من أن يكون الله تعالى قد من علينا وأكرمنا بالرسالة : وأما قوله تعالى : قل إنما أنا بشر مثلكم جاء بما نالنا أنه ابتداء كلام قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يبلغه إياهم ويقولوه معهم وليس هو جوابا للكلام سابق قد قيل فيه : إن أنت إلا بشر مثلاً : فيجب أن يؤتى به على وفق ذلك الكلام ويراعى فيه حدوده كما كان ذلك في الآية الأولى .

وجملة الأمر أنك متى رأيت شيئاً هو من العلوم الذي لا يشك فيه قد جاء بالنفي فذلك التقدير معنى صار به في حكم الشكوك فيه فمن ذلك قوله تعالى : وما أنت بمسمع من في القبور ، إن أنت إلا نذير ، إنما جاء والله أعلم بالنفي والإثبات لأنه لما قل تعالى (وما أنت بمسمع من في القبور) وكان المعنى في ذلك أن يقات للنبي صلى الله عليه وسلم : إنك انت تستطيع أن تحوّل قلوبهم بما هي عليه من الإيابة ولا تملك أن توقع الإيمان في قلوبهم ، مع إصرارهم على كفرهم واستمرارهم على جهلهم وصددهم بإسماعهم عما يقول لهم وتتلوه عليهم : كان اللائق بهذا أن نجعل حال النبي صلى الله عليه وسلم حال من قد طعن أنه يملك ذلك ومن لا يعلم يقينا أنه ليس في وسعه شيء أكثر من أن ينذر ويحذر ، فأخرج اللفظ فخرجه إذا كان الخطاب مع من يشك فقيل (إن أنت إلا نذير) ويبين ذلك أنك تقول

للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاولته : انك لانتطيع ان تسمع الميت
وأن تفهم الجهاد وان تحول الاعمي بصيرا ، وليس بيدك الا ان تبين وتحتج ،
ولست تملك أكثر من ذلك . لا تقول مهنا : فانما الذي بيدك ان تبين وتحتج :
ذلك لأنك لم تقل له : انك لانتطيع ان تسمع الميت : حتى جعلته بمثابة
من يظن أنه يملك وراء الاحتجاج والبيان شيئا . وهذا واضح فاعرفه .
ومثل هذا في أن الذي تقدم من الكلام اقتضى أن يكون اللفظ كالذي
تراه من كونه بآلن والاقوله (١) تعالى (قل لا أملك لنفسي ضرا ولا
نفعا الا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما
مسنى السوء إن أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون)

﴿ فصل ﴾

﴿ هذا يان آخر في إنما ﴾

اعلم انها تفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء وتقيه عن غيره
فاذا قلت : إنما جاءني زيد : عقل منه أنك أردت أن تنفي أن يكون
الجلاني غيره فمضى الكلام معها شيبه بالمتى في قولك : جاءني زيد لا عمرو :
الا ان لها مزية وهي انك تعقل معها إيجاب الفعل لشيء وتقيه عن غيره
دفعه واحدة وفي حال واحدة وليس كذلك الأمر في : جاءني زيد لا
عمرو : فانك تعقلها في حالين . ومزية ثانية وهي أنها تحمل الامر ظاهرا
في ان الجلاني زيد ولا يكون هذا الظهور اذا جمعت الكلام بلا قلت :
جاءني زيد لا عمرو :

ثم اعلم ان قولنا في (لا) العاطفة : إنها تنفي عن الثاني ماوجب للاول :

ليس المراد به أنها تنفي عن الثاني أن يكون قد شارك الأول في الفعل بل أنها تنفي أن يكون الفعل الذي قلت إنه كان من الأول قد كان من الثاني دون الأول . ألا ترى أن ليس المعنى في قولك : جاءني زيد لا عمرو : أنه لم يكن من عمرو محيي اليك مثل ما كان من زيد حتى كأنه عكس قولك : جاءني زيد وعمرو . بل المعنى أن الجاني هو زيد لا عمرو فهو كلام تقوله مع من يغلط في الفعل قد كان من هذا فيتوهم أنه كان من ذلك . والنكتة أنه لا شبهة في أن ليس هاهنا جاثيان وأنه ليس إلا جاء واحد وإنما الشبهة في أن ذلك الجاني زيد أم عمرو فانت تعمق على المخاطب بقولك : جاءني زيد لا عمرو . أنه زيد وليس بعمرو . ونكتة أخرى وهي أنك لا تقول : جاءني زيد لا عمرو . حتى يكون قد بلغ المخاطب أنه كان محيي اليك من جاء إلا أنه ظن أنه كان من عمرو فأعلمته أنه لم يكن من عمرو ولكن من زيد .

وإذا قد عرفت هذه المعاني في الكلام بلا العاطفة فاعلم أنها بجملة ما قائمت لك في الكلام بأمرنا فإذا قلت : إنما جاءني زيد . لم يكن غرضك أن تنفي أن يكون قد جاء مع زيد غيره وإمكن أن تنفي أن يكون المحيي الذي قلت أنه كان منه كان من عمرو ، وكذلك تكون الشبهة مرتفعة في أن ليس ههنا جاثيان وإن ليس إلا جاء واحد ، وإنما تكون الشبهة في أن ذلك الجاني زيد أم عمرو ، فإذا قلت : إنما جاءني زيد حقت الأمر في أنه زيد وكذلك لا تقول : إنما جاءني زيد . حتى يكون قد بلغ المخاطب أن قد جاءك جاء ولكنه ظن أنه عمرو مثلاً فأعلمته أنه زيد . فإن قلت فإنه قد يصح أن نقول : إنما جاءني من بين القوم زيد وحده وإنما أتاني من جملتهم عمرو

فقط : فان ذلك شيء كالتكلف والكلام هو الاول . ثم الاعتبار به اذا أطلق فلم يقيد بوحده وما في معناه . ومعلوم أنك اذا قلت : انما جاءني زيد : ولم تزد علي ذلك أنه لا يسبق إلى القلب من المعنى الا ما قدمنا شرحه من أنك أردت النص على زيد انه الجاني وأن تبطل ظن المخاطب أن المجيء لم يكن منه ولكن كان من عمرو ، حسب ما يكون إذا قلت : جاءني زيد لا عمرو : فاعرفه



واذا قد عرفت هذه الجملة فلما تذكر جملة من القول في ما والا وما يكون من حكمها . اعلم أنك اذا قلت : ما جاءني الا زيد : أحتمل أمرين أحدهما أن تريد اختصاص زيد بالمجيء وأن تنفيه عن عده . وأن يكون كلاماً نقوله لالأن بالمخاطب حاجة الى أن يعلم أن زيدا قد جاءك ولكن لأن به حاجة الى أن يعلم انه لم يجيء اليك غيره . والثاني أن تريد الذي ذكرناه في (انما) ويكون كلاماً نقوله ليعلم أن الجاني زيد لا غيره . فن ذلك قولك للرجل يدعي أنك قلت قولاً ثم قلت خلافاً : ما قلت اليوم الا ما قلته أمس بعينه : ويقول : لم تر زيدا وانما رأيت فلانا : فنقول : بل لم أر الا زيدا : وعلى ذلك قوله تعالى (ما أتت لهم الا ما أمرتني به أن أعبدوا الله ربي وربكم) لانه ليس المعنى اني لم أزد على ما أمرتني به شيئاً ولكن المعنى اني لم أدم ما أمرتني به أن أقوله لهم وقلت خلافاً . ومثل ما جاء في الشعر من ذلك قوله :

قد علمت سلمى وجاراتها ما قطرتا قارس إلا أما^(١)

المعنى أما الذي قطر الفارس وليس المعنى على أنه يريد أن يزعم أنه انقصر بأن قطره وأنه لم يشركه فيه غيره.

وهنا كلام ينبغي أن نعلمه ألا أني أكتب لك من قوله مسألة لأن فيها عوناً عليه . قوله تعالى (إِنَّمَا يُخَشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) في تقديم اسم الله عز وجل معنى خلاف ما يكون لو أخر ، وإنما يبين لك ذلك إذا اعتبرت الحكم في ما والا وحصلت الفرق بين أن تقول : ما ضرب زيداً إلا عمرو : وبين قولك : ما ضرب عمرو إلا زيداً ، والفرق بينهما أنك إذا قلت : ما ضرب زيداً إلا عمرو ، فقد مت المنصوب كان الغرض بيان الضارب من هو والأخبار بأنه عمرو خاصة دون غيره . وإذا قلت : ما ضرب عمرو إلا زيداً ، فقد مت المرفوع كان الغرض بيان المضروب من هو والأخبار بأنه زيد خاصة دون غيره .

وإذا قد عرفت ذلك فعتبر به الآية وإذا اعتبرتها به علمت أن تقديم اسم الله تعالى إنما كان لإجل أن الغرض أن يبين الخاشعون من هم ، ويخبر باسم العلماء خاصة دون غيرهم ، ولو فُحص ذكر اسم الله وقدم العلماء فقليل : إنما يخشى الله : اصار المعنى على ضد ما هو عليه الآن واصار الغرض بيان الخشي من هو والأخبار بأنه الله تعالى دون غيره ، ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى . مقصورة على العلماء وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض في الآية . بل كان يكون المعنى أن غير العلماء يخشون الله تعالى أيضاً إلا أنهم مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره والعلماء لا يخشون غير الله تعالى ، وهذا المعنى وإن كان قد جاء في التبريل في غير هذه الآية كقوله تعالى (وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ) فليس هو الغرض في الآية

ولا اللفظ بمحتمل له البتة. ومن أجاز حياها عليه كان قد أبطل فائدة التقديم وسوى بين قوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وبين أن يقال : إنما يخشى العلماء الله : وإذا سوى بينهما لزمه أن يسوي بين قولنا : ماضرب زيدا الأعمرو : وبين : ماضرب عمرو الأزيدا. وذلك مالا شبهة في امتناعه فهذه هي المسألة. وإذا قد عرفتها فالأمر فيها بين أن الكلام بما والا قد يكون في معنى الكلام بإيغاء، ألا ترى إلى وضوح الصورة في قولك : ماضرب زيدا الأعمرو، وماضرب عمرو الأزيدا. أنه في الأول لبيان من الضارب وفي الثاني لبيان من المضرّب، وإن كان تكلفاً أن نحمله على تقي الهركة فتريد بماضرب زيدا الأعمرو أنه لم يضربه أثنان وبماضرب عمرو الأزيدا أنه لم يضرب اثنين

ثم اعلم أن السبب في أن لم يكن تقديم المفعول في هذا كناخيره ولم يكن ماضرب زيدا الأعمرو وماضرب عمرو الأزيدا، سواء في المعنى أن الاختصاص "يقع في واحد من الفاعل والمفعول ولا يقع فيهما جميعاً" ثم أنه يقع في الذي يكون بعده الأسماء منهما روي الذي قبلها، لاستحالة أن يحدث معنى الحرف في الكلمة قبل أن يجيء الحرف. وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يفرق الحال بين أن تقدم المفعول على (الا) فنقول : ماضرب زيدا الأعمرو : وبين أن تقدم الفاعل فنقول : ماضرب عمرو الأزيدا. لأننا نزعنا أن الحال لا يفرق جملتنا المتقدم كناخراً في جواز حدوثه فيه وذلك يقتضي الحال الذي هو أن يحدث معنى (الا) في الاسم من قبل أن يجيء بها فاعرفه وإذا قد عرفت أن الاختصاص مع (الا) يقع في الذي تؤخره من الفاعل

والمفعول فكذلك يقع مع (انما) في المؤخر منها دون المقدم. فاذا قلت :
انما ضرب زيد عمرو . كان الاختصاص في الضارب واذا قلت : انما ضرب
عمرو زيدا . كان الاختصاص في المضروب ، وكما لا يجوز أن يستوي الحال
بين التقديم والتأخير مع (الا) كذلك لا يجوز مع (انما) واذا استبنت هذه
الجملة عرفت منها أن الذي صنعه الفيرزدق في قوله • وانما يدافع عن
أحسابهم أنا أو مثلي • شيء • لو لم يصنعه لم يصح له المعنى . ذاك لأن غرضه
أن يخص المدافع لا المدافع عنه ، وأنه لا يزعم أن المدافعة منه تكون عن أحسابهم
لا عن أحساب غيرهم كما يكون اذا قل : وما أدافع الا عن أحسابهم . وليس
ذلك . معناه انما معناه أن يزعم أن المدافع هو لا غيره . فاعرف ذلك فان اللفظ
كما أظن يدخل على كثير ممن أسمعه يقولون انه فصل الضمير للعمل
على المعنى . فيرى انه لو لم يفصله لكان يكون معناه مثله الآن . وهذا ولا
يجوز أن ينسب فيه الى الضرورة فيجعل مثلا نظير قول الآخر :

كأننا يوم فرى ان • ما قتل إياها (١)

لانه ليس به ضرورة الى ذلك من حيث انه أدافع ويدافع واحد في الوزن
فاعرف هذا أيضاً .

وجملة الامر ان الواجب أن يكون اللفظ على وجه يجعل الاختصاص

{١} الفرى الشدة الواقعة بعد نوبها وموضع او واد من بلاد الحارث بن كعب
وبقال له فرى سحبل وكانت هناك واقعة عرفت يوم فرى . والشعر لذي الاصبع
وبعد البيت • فقتلهم كل فقأبيض حاتنا • وزاد الاستاذ الامام في هامش
نسخة المدرس مابلي : والحصان بالضم واشتد بدلالة في الحسن وهو منصوب صفة
لكل على رأي سيويه ويصح أن يكون مجرورا صفة لفق كايض ممنوعاً من الصرف

فيه للفرزدق وذلك لا يكون الا بأن يقدم الاحساب على ضميره وهو
لو قال : وانما اذاع عن أحسابهم : استكن ضميره في الفعل فلم ينصور
تقديم الأحساب عليه ولم يقع الأحساب الا مؤخرًا عن ضمير الفرزدق
واذا تأخرت انصرف الاختصاص اليها لا محالة

فان قلت : إنه كان عليه ان يقول : « وانما اذاع عن أحسابهم أنا »
فيقدم الأحساب على (أنا) : قيل انه اذا قال : اذاع كان الفاعل الضمير
المستكن في الفعل وكان (أنا) الظاهر تأكيدًا له أعني للمستكن والحكم
يتعلق بالمؤكد دون التأكيد لان التأكيد كالتكرير فهو يجيء من بعد نفوذ
الحكم ولا يكون تقديم الجار مع الجرور الذي هو قوله عن أحسابهم على
الضمير الذي هو تأكيد تقديمه على الفاعل لان تقديم المفعول على
الفاعل انما يكون اذا ذكرت المفعول قبل ان تذكر الفاعل ولا يكون
لك اذا قلت : وانما اذاع عن أحسابهم : سبيل الى ان تذكر المفعول قبل
ان تذكر الفاعل لان ذكر الفاعل هاهنا هو ذكر الفعل من حيث ان
الفاعل مستكن في الفعل فكيف يتصور تقديم شيء عليه : فاعرفه

واعلم انك ان عمدت الى الفاعل والمفعول فأخترتهما جميعاً الى ما بعد
إلا فان الاختصاص يقع حينئذ في الذي يليه ولاه منهما، فاذا قلت : مضرب
الا عمرو وزيدا : كان الاختصاص في الفاعل وكان المعنى انك قلت : ان
المضارب عمرو ولا غيره، وان قلت : مضرب الا زيدا عمرو : كان الاختصاص
في المفعول وكان المعنى أنك قلت : ان المضروب زيد لا من سواه. وحكم
المفعولين حكم الفاعل والمفعول فيما ذكرت لك . تقول لم يكس الا زيدا جبة،
فيكون المعنى انه خص زيدا من بين الناس بكسوة الجبة. فان قلت : لم يكس

الاجبة زيدا : كان المعنى انه خص الجبة من أصناف السكوة . وكذلك الحكم حيث يكون بدل أحد المتعولين جار ومجرور كقول السيد الحميري :
لو خير المشير فرسانه ما اختار الا منكم فارسا
الاختصاص في « منكم » دون « فارسا » ولو قلت : ما اختار الا فارساً منكم : صار الاختصاص في « فارسا » .

واعلم ان الامر في المبتدا والخبر ان كانا بعد « انما » على العبرة التي ذكرت لك في التفاعل والمتعول اذا بانئت قدمت أحدهما على الآخر . معنى ذلك انك ان تركت الخبر في موضعه فلم تقدمه على المبتدا كان الاختصاص فيه ، وان قدمته على المبتدا صار الاختصاص النفي كان فيه في المبتدا . تفسير هذا انك تقول : انما هذا لك : فيكون الاختصاص في « لك » . بدلالة انك تقول : انما هذا لك لا لغيرك : وتقول : انما لك هذا : فيكون الاختصاص في « هذا » بدلالة انك تقول : انما لك هذا لاذلك : والاختصاص يكون أبداً في الذي اذا مجئت بلا العاطفة كان الباطل عليه . وإن أردت ان يزداد ذلك عندك وضوحاً فانظر الى قوله تعالى : « فانما عليك البلاغ » وعلينا الحساب ، وقوله عز وعلا : « انما السبيل » على الذين يستأذنونك . فانك ترى الامر ظاهرآ ان الاختصاص في الآية الاولى في المبتدا الذي هو البلاغ والحساب دون الخبر الذي هو عليك وعلينا ، وانه في الآية الثانية في الخبر الذي هو « على الذين » دون المبتدا الذي هو « السبيل » .

واعلم انه اذا كان الكلام بما والا كان الذي ذكرته من ان الاختصاص يكون في الخبر ان لم تقدمه وفي المبتدا ان قدمت الخبر أو وضع وأبين : تقول

: مازيد الا قائم : فيكون المعنى أنك اختصت القيام من بين الاوصاف التي يتوهم كون زيد عليها بجعله صفة له . وتقول : ما قائم الا زيد : فيكون المعنى أنك اختصت زيدا بكونه موصوفاً بالقيام . فقد قصرت في الاول الموصوف على الصفة وفي الثاني الصفة على الموصوف

واعلم ان قولنا في الخبر اذا أخر نحو «ما زيد الا قائم» : أنك اختصت القيام من بين الأوصاف التي يتوهم كون زيد عليها وقيمت ما عدا القيام عنه فإنما أمي أنك بقيت عنه الأوصاف التي تنافي القيام نحو ان يكون جالسا أو مضطجعا أو متكئا أو ماشا كل ذلك . ولم ترد أنك بقيت ما ليس من القيام بسبيل اذ لسانا تنفي عنه بقولنا ما هو الا قائم ان يكون أسودا أو أبيض أو طويلا أو قصيرا أو عالما أو جاهلا . كما اننا اذا قلنا ما قائم الا زيد : لم نرد أنه ليس في الدنيا قائم سواه . وإنما أمي ما قائم حيث نحن ونحضر تناو ما شبه ذلك واعلم أن الامر بين قولنا : ما زيد الا قائم : أن ليس المعنى على نفي الشر كـه ولكن على نفي أن لا يكون المذكور ويكون بدله شيء آخر ألا ترى أن ليس المعنى أنه ليس له مع القيام صفة أخرى بل المعنى ان ليس له بدل القيام صفة ليست بالقيام وان ليس القيام منفياً عنه وكأنا مكانه فيه القعود أو الاضطجاع أو نحوهما . فان قلت : قصورة المعنى إذا صورته اذا وضعت الكلام بإنما قلت : انما هو قائم : ونحن نرى أنه يجوز في هذا أن نعطف بلا فنقول : انما هو قائم لا قاعد : ولا نرى ذلك جائزا مع ما والا اذ ليس من ^(١) كلام الناس ان يقولوا : ما زيد الا قائم لا قاعد : فان ذلك إنما يجوز من حيث أنك اذا قلت : ما زيد الا قائم : فقد بقيت

عنه كل صفة تنافي القيام وصرت كأنك قلت « ليس هو بقاعد ولا مضطجع ولا متكئ » وهكذا حتى لا تسمع صفة يخرج بها من القيام . فإذا قلت من بعد ذلك « لا قاعد » كنت قد نقيت بلا العاطفة شيئاً قد بدأت بنقيته وهي موضوعه لأن النفي بها مبدئات وأوجبه لا لأن نقيت بها النفي في شيء . قد نقيته . ومن ثم لم يخرج أن تقول « ما جاءني أحد لا زيد » على أن نعمد إلى بعض ما دخل في النفي بموهم أحد فنعلمه على الخصوص من بين كل الواجب إذا أردت ذلك أن تقول « ما جاءني أحد ولا زيد » فتجزي ما هو ومن قبل (لا) حتى تخرج بذلك عن أن تكون عاطفة وأعرف ذلك . وإذا قد عرفت فساد أن تقول « ما جاءني أحد لا قاعد » وإليك أعرف بذلك امتناع أن تقول « ما جاءني إلا زيد لا عمرو » واضرب لا زيدا لا عمرواً وما شاكل ذلك . وذلك أنك إذا قلت « ما جاءني إلا زيد » فقد نقيت أن يكون قد جاءك أحد غيره . وإذا قلت لا عمرواً وكنت قد طهرت أن تنفي بلا العاطفة شيئاً قد تقدمت بنقيته وذلك « كما عرفتك » خروج بها عن المعنى الذي وضعت له إلى خلافه . فإن قيل قلت إذا قلت « ما جاءني زيد » فقد نقيت فيه أيضاً أن يكون الحبي . قد كان من غيره فكان ينبغي أن لا يجوز فيه أيضاً أن تعطف بلا فتقول « ما جاءني زيد لا عمرو » قيل أن الذي قلناه من أنك إذا قلت « ما جاءني زيد » فقد نقيت فيه أيضاً الحبي . عن غيره غير ما لم لك على حقيقته ، وذلك أنه ليس « معك » الا قولك « ما جاءني زيد » وهو كلام كما تراه مثبت ليس فيه نفي البته كما كان في قولك « ما جاءني إلا زيد » وإنما فيه أنك وضعت يدك على زيد فعملته الحاني وذلك وإن أوجب انتفاء الحبي عن غيره فليس بوجه من أجل أن كان ذلك إعمال نفي في شيء ، وإنما

أوجبه من حيث كان المحيي الذي أخبرت به بحيثاً مخصوصاً إذا كان لزيد لم يكن لغيره ، والذي أيئناه أن تنفي بلا العاطفة الفعل عن شيء وقد نفيته عنه لفظاً

ونظير هذا أنا نقتل من قولنا : زيد هو الجاني . أن هذا المحيي لم يكن من غيره ثم لا يمنع ذلك من أن نحیی فيه بلا العاطفة فنقول : زيد هو الجاني لا عمرو . لأننا لم نقول ما عقلاه من انتفاء المحيي عن غيره بنفي أو قنائه على شيء ولكن بأنه لما كان المحيي المقصود بحيثاً واحداً كان النص على زيد بأنه فاعله وإثباته له نفياً له عن غيره ولكن من طريق العقول لا من طريق أن كان في الكلام نفي كما كان ثم فاعرفه . فإن قيل : فأنك إذا قلت : ما جاءني إلا زيد . ولم يكن غرضك أن تنفي أن يكون قد جاء معه واحد آخر كان المحيي أيضاً بحيثاً واحداً . قيل أنه وإن كان واحداً فأنك إنما بينت أن زيدا الفاعل له بأن نفيت المحيي عن كل من سوى زيد كما تصنع إذا أردت أن تنفي أن يكون قد جاء معه جاء آخر . وإذا كان كذلك كان ما قلناه من أنك إن جئت بلا العاطفة قلت : ما جاءني إلا زيد لا عمرو . كنت قد نفيت الفعل عن شيء قد نفيته عنه مرة صحيحاً ثباتاً كما قلنا فاعرفه واعلم أن حكم (غير) في جميع ما ذكرنا حكم (إلا) فإذا قلت : ما جاءني غير زيد . أحتمل أن تريد نفي أن يكون قد جاء معه انسان آخر وإن تريد نفي أن لا يكون قد جاء وجاء مكانه واحد آخر " ولا يصح أن تقول : ما جاءني غير زيد لا عمرو . كما لم يجوز : ما جاءني إلا زيد لا عمرو .

﴿ فصل ﴾

(في سكتة تصل بالكلام الذي تضمنه بناو)

اعلم أن الذي ذكرناه من أنك تقول ماضرب الاعمر و زيدا فتوقع
الفاعل والمفعول جميعاً بعد الا ليس بأكثر الكلام وإنما إذا كثرت ان تقدم
المفعول على (الا) نحو : ماضرب زيدا الاعمر و . حتى أنهم ذهبوا فيه إلى
في قولك : ماضرب الاعمر و زيدا . إلى أنه على كلامين وارتب زيدا
منصوب بفعل مضمر حتى كأن المبتكلم بذلك أنهم في أول أمره فقال :
ماضرب الاعمر و . ثم قيل له : من ضرب ؟ فقال : ضرب زيدا .

وهنا - إذا تأملت - معنى لطيف يوجب ذلك وهو أنك إذا
قلت : ماضرب زيدا الاعمر و . كان غرضك أن تختص عمرا بضرب زيد
لا بالضرب على الإطلاق . وإذا كان كذلك وجب أن أعدي الفعل إلى المفعول
من قبل أن تذكر عمرا الذي هو الفاعل لأن السامع لا يمكن عتاك
اختصاصه بالفعل معدي حتى تكون قد بدأت فمديته . أعني لا يفهم عليك
أنك أردت أن تختص عمرا بضرب زيد حتى تذكر له مديته . أعني إلى زيد
فأما إذا ذكرته غير مديته فقلت : ماضرب الاعمر و . فإن الذي يقع في
نفسه أنك أردت أن تزعم أنه لم يكن من أحد غير عمر و ضرب ، وأنه ليس
هنا مضروب الا وضاربه عمر و ، فاعرفه أصلا في شأن التقديم والتأخير

﴿ فصل ﴾

ان قبل مضيت في كلامك كله على أن هاتاه للخبر لا يجهله المخاطب
ولا يكون ذكرك له لأن تهيئة آياه والنال تراها في كثير من الكلام والقصد
بالخبر بعدها ان تعلم السامع أمرا قد غلط فيه بالحقيقة واحتاج إلى معرفته

كش كل ما ذكرت في أول الفصل الثاني من قولك : انما جاءني زيد لاعمر .
 وتراها كذلك تدور في الكتب للكشف عن معان غير معلومة ودلالة
 المتعلم منها على ما لا يعلم . قيل : انما ما يجي في الكلام من نحو : انما جاء زيد
 لاعمر : فانه وان كان يكون إعلالاً لا امر لا يعلمه السامع فانه لا بد مع
 ذلك من أن يدعى هناك فضل انكشاف وظهور في أن الامر كالذي ذكر
 وقد قسمت في أول ما افتتحت القول فيها فقرات انما يجي للخبر لا يجمله
 السامع ولا ينكر صحته او لما تنزل هذه المنزلة . وانما ما ذكرت من انما
 يجي في الكتب لدلالة المتعلم على ما لم يعلمه فانك اذا تأملت واقعها وجدتها
 في الأمر الاكثر قد جاءت لا امر قد وقع العلم بموجبه وشيء يدل عليه .
 مثال ذلك ان صاحب الكتاب قال في باب كان : اذا قلت : كان زيد : فقد
 ابتدأت بما هو معروف عنده مثله عندك وانما ينتظر الخبر . فذا قلت : حليبا :
 فقد أعلمت . مثال ما علمت . واذ قلت : كان حليبا : فانما ينتظر أن تعلم فحاصل
 الصفة ^(١) وذلك انه اذا كان معلوماً انه لا يكون مبتدأ من غير خبر ولا
 خبر من غير مبتدأ كان معلوماً انك اذا قلت : كان زيد : فلما خاطب ينتظر
 الخبر واذ قلت : كان حليبا : انه ينتظر الاسم فلم يقع بدن بعد . انما ، الا
 شيء كان معلوماً للسامع من قبل أن ينتهي اليه

ومما الامر فيه بين قوله في باب ظلمات : وانما تجي بعد « قلت »
 ما كان كلاماً لا قولاً ^(٢) وذلك انه معلوم أنك لا تحكي بعد وقلت ، اذا
 كنت تنحو نحو المعنى الا ما كان جملة مفيدة فلا تقول : قول فلان زيد ،
 ونسكت الهم الا أن تريد أنه نطق بالاسم على هذه الهيئة كما أنك تريد انه

{١} انتهى كلام سيويه هنا {٢} أي لا كلمة مفردة او لفظاً مركباً غير مفيد

ذكره مرفوعاً . ومثل ذلك قولهم : انما يحذف الشيء اذا كان في الكلام دليل عليه . الى اشباه ذلك مما لا يحصى فان رأتها قد دخلت على كلام هو ابتداء اعلام بشيء لم يعلمه السامع فاذن الدليل عليه حاضر معه والشيء بحيث يقع العلم به عن كسب . واعلم انه ليس يكاد يذهب ما عرض بسبب هذا الحرف من الدقائق .

ومما يجب ان يعلم انه اذا كان الفعل متصفاً فلا لا يسمع الا من المذكور ولا يكون من غيره كالتذكير الذي يعلم انه لا يكون الا من انوي الالباب لم يحسن للمصنف ان يوجه كما يحسن فيها لا يخص بالذكر ويصح من غيره . فغير هذا انه لا يحسن ان تقول : انما يذكر اولوا الالباب لا الجهال . كما يحسن ان تقول : انما يحيى زيد لا عمرو . نعم ان الذي فيها يحيى فيه النفي يتقدم تارة وتأخر أخرى مثل التاميم ما راع في قولك : انما يحيى زيد لا عمرو . وكقوله تعالى : « انما انت . ذكر است عليهم بمسيطر » وكقول لبيد : « انما تجزي الفتى نسج الجمل » . ومثل القديم قولك : ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو . وهذا مما انت تعلم به مكان التاميم فيها وذلك انك تعلم ضرورة انك لو لم تدخلها وقلت : ما جاءني زيد وجاءني عمرو . لكان الكلام مع من طعن انهما جاءاك جميعاً وان المعنى الآن مع دخولها ان الكلام مع من غلط في عين الجاني فظن انه كان زيدا لا عمرا .

وامر آخر وهو ليس بعيد ان يظن الغائب انه ليس في الضمام . ما الى « ان » فائدة أكثر من انها تبطل عملها حتى ترى النحويين لا يريدون في

(١) أراد من اجل البليد الذي هو على ضد الفتى كما سهر بعضهم . ولولا هذا لكان من فيل « انما يذكر اولوا الالباب » . كنه الاستاذ الامام

اكثر كلامهم على انها كافة . ومكانها هاهنا يزيل هذا الظن ويبطله ، وذلك
 أنك ترى أنك لو قلت : ما جاءني زيد وإن عمرا جاءني : لم يعقل منه
 أنك أردت أن الجاني عمرو ولا زيد ، بل يكون دخول إن كالشيء الذي لا
 يحتاج اليه ووجدت المعنى ينبو عنه

ثم اعلم أنك اذا استقرت وجعلتها أقوى ماتكون وأعلق مآرى
 بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ، ولكن التعريض بأمر
 هو مقتضاه ، نحو أنا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى « إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو
 الْأَلْبَابِ » أن يعلم السامعون ظاهر معناه ، ولكن أن يذم الكفار وأن يقال
 انهم من فرط العناد ومن غلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذي عقل
 وإنكم ان طعمتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا كن طمع في ذلك من
 غير أولي الالباب . وكذلك قوله « إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّنْ تَخْشَاهَا » وقوله
 عز اسمه « إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ » المعنى على أن من
 لم تكن له هذه الخشية فهو كأنه ليس له أذن لسمع وقلب يعقل فلا يذار
 معه كلاً إنذار . ومثال ذلك من الشعر قوله :

إِنَّمَا أَرْزَقُ حُبَّهَا إِنَّمَا لِلْعَبْدِ مَارُزُقَا

الغرض أن يفهمك من طريق التعريض انه قد صار ينصح نفسه ويعلم انه
 ينبغي له أن يقطع الطمع من وصلها ويتأس من أن يكون منها اساف . ومن
 ذلك قوله « وَإِنَّمَا يَمْدُرُ الْمَشَاقَّ مِّنْ عَشَقَا » يقول انه ليس ينبغي للماشق
 أن يلوم من يلومه في عشقه وانه ينبغي أن لا ينكر ذلك منه فإنه لا يعلم
 كنه البلوى في المشق ولو كان ابتلي به لعرف ماهو فيه فمذره . وقوله^(١)

ما أت بالسبب الضعيف وإنما تمنح الأمور بقوة الأسباب
فاليوم حاجتنا اليك وإنما يدعى الطبيب لساعة الأوصاب
يقول في البيت الأول : إنه ينبغي أن أنجح في أمري حين جعلتك
السبب اليه . ويقول في الثاني : إنا قد وضعنا الشيء في موضعه وطلبنا
الأمر من جهته ^(١) حين استأنا بك فيما عرض من الحاجة وعولنا على
فضلك كما أن من عول على الطبيب فيما يمرض له من السقم كان قد أصاب
بالتعويل موضعه وطلب الشيء من معدنه .

ثم إن المجب في أن هذا التعريض الذي ذكرت لك لا يحصل من
دون « إنما » فلو قلت : يتذكر أولو الألباب . لم يدل على ما دل عليه في الآية
وإن كان الكلام لم يتغير في نفسه وليس إلا أنه ليس فيه « إنما » والسبب
في ذلك أن هذا التعريض إنما وقع بأن كان من شأن إنما أن تضمن الكلام
معنى الذي من بعد الإثبات والتصریح بامتناع التذكر ممن لا يعقل وإذا
استقطت من الكلام فقبل : يتذكر أولو الألباب . كان مجرد وصف لأولي
الألباب بأنهم يتذكرون . ولم يكن فيه معنى تقي للتذكر ممن ليس منهم ،
ومحال أن يقع تعريض لشيء ليس له في الكلام ذكر ولا فيه دليل عليه ،
فالتعريض بمثل هذا أعني بأن يقول : يتذكر أولو الألباب . با - ماطة إنما
يتم إذن أن وقع تمدح انسان بالتيقظ وبأنه فعل ما فعل وتنبه لما تنبه له
لعقله ولحسن تمييزه كما يقال : كذلك يفعل العاقل وهكذا يفعل الكريم .
وهذا موضع فيه دقة ونحوض وهو مما لا يكاد يقع في نفس أحد أنه ينبغي

(١) وفي نسخة « وجهه »

أن يتعرف سببه ويبحث عن حقيقة الأمر فيه
ومما يجب لك أن تجعله على ذكر منك من معانيه وإنما ماعرفتك
أولاً من أنها قد تدخل في الشيء على أن يخيل فيه التكلم أنه معلوم ويدعي
أنه من الصحة بحيث لا يدفعه دافع كقوله وإنما مضى شهاب من الله •
ومن اللطيف في ذلك قول قس بن حصن .

الأيها الناهي فزارة بعدما اجتذت لغزوا إنما أنت حالم
ومن ذلك قوله (تعالى) حكاية عن اليهود ، وإذا قيل لهم لا تفسدوا
في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ، دخلت إنما لتدل على أنهم حين
أدعوا لأنفسهم مصلحون ، وأظهروا أنهم يدعون من ذلك أمراً ظاهراً
معلوماً ولذلك أكد الأمر في تكذيبهم والرد عليهم فجمع بين « ألا » الذي
هو للتنبيه وبين « إن » الذي هو للتأكيد ف قيل « ألا أنهم هم المفسدون
ولكن لا يشعرون »

﴿ فصل ﴾ (١)

اعلم أنه لا يصلح تقدير الحكاية في النظم والترتيب بل لن تعدو
الحكاية الالفاظ وأجراس الحروف وذلك أن الحاكى هو من يأتي بمثل
ما أتى به المحكي عنه ، ولا بد من أن تكون حكايته فملا له وأن يكون بها
عاملاً عملاً مثل عمل المحكي عنه ، فهو أن يصوغ إنسان خاتماً فيدع فيه صنعة
ويأتي في صناعته بخاتمة تسترب ، فيعمد واحد آخر فيعمل خاتماً على تلك
الصورة والهيئة ويحكيه بمثل صنعة فيه ويؤديها كما هي فيقال عند ذلك :

(١) في هذا الباب نكتة أن قاري القرآن لا يكون آتياً بمثل القرآن وإنما هو
حاكي ألفاظه ، مما كان فهمه لمناه من هاشم نسخة الدرس

إنه قد حكى عمل فلان وصنعة فلان . والنظم والترتيب في الكلام كما بينا
عمل بعمله مؤلف الكلام في معاني الكلم لا في ألقاطها وهو بما يصنع في
سبيل من يأخذ الأصباغ المختلفة فيتوخى فيها ترتيباً يحدث عنه ضروب
من النقش والوشى . وإذا كان الامر كذلك فإننا ان تمديننا بالحكاية
الألقاط الى النظم والترتيب أدى ذلك الى المحال وهو ان يكون المتمد
شمر أمرى القيس قد عمل في المعاني وترتيبها واستخراج النتائج والفوائد
مثل عمل امرئ القيس . وان يكون حاله اذا أشد قوله :

فقلت له لما تخطى بصلبه () وأردف أعجازاً وناء بكامل

حال الصانع ينظر الى صورة قد عملها صانع من ذهب له أو فضة
فيجيء بها من ذهبه وفضته، وذلك يخرج عرتكب إن ارتكبه الى أن
يكون الراوي مستحقاً لأن يوصف بأنه استمار وشبه وان يحمل كاشاعر
في كل ما يكون به ناضجاً، فيقال انه جعل هذا فاعلاً وذاك مفعولاً وهذا
مبتداً وذاك خبراً وجعل هذا حالاً وذاك صفة وإن يقال تقي كذا وأثبت
كذا وأبدل كذا من كذا وأضاف كذا الى كذا . وعلى هذا السبيل ، كما
يقال ذلك في الشاعر . وإذا قيل ذلك لزم منه ان يقال فيه : صدق وكذب .
كما يقال في المحكي عنه وكفى بهذا مبتداً وإحالة . ونجمع هذا كله أنه يلزم
منه ان يقال انه قال شمرأ كما يقال فيمن حكى صنعة للصانع من خاتم قد
عمله : إيه قد صاغ خاتماً .

(١) في رواية الجهرة « مجوزه » والحوز الوسط وتطلى تعدد وطل وأعجاز
أواخره وأردفها استنبحا ووالاها وناء بكلكل نهض بصدرة أو تقل به صدره اهـ .
من هامش نسخة الدرس

وجملة الحديث أننا نعلم ضرورة أنه لا يتأتى لنا ان ننظم كلاماً من غير روية وفكر فان كان راوي الشعر ومنشده يحكي نظم الشاعر على حقيقته فينبغي ان لا يتأتى له رواية شعره الا بروية والا بأن ينظر في جميع ما نظر فيه الشاعر من أمر النظم، وهذا مالا يتبقى معه موضع عذر للشاك

هذا . وسبب دخول الشبهة على من دخلت عليه انه لما رأى المعاني لا تتجلى للسامع الا من الألفاظ وكان لا يوقف على الامور التي بنوحيها يكون النظم إلا بأن ينظر الى الألفاظ مرتبة على الانحاء التي بوجبه ترتيب المعاني في النفس وجرت العادة بان تكون المعاملة مع الالفاظ فيقال: قد نظم ألفاظاً فأحسن نظمها وألف كلماً فأجاد تأليفها . جعل الالفاظ (١) الاصل في النظم وجمله يتوخي فيها أنفسها، وترك أن يفكر في الذي بيناه من أن النظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلم وان توحيها في متون الالفاظ محال . فلما جعل هذا في نفسه ونسب هذا الاعتقاد به خرج له من ذلك ان الحاكى اذا أدنى ألفاظ الشعر على النسق الذي سمعها عليه كان قد حكى نظم الشاعر كما حكى لفظه . وهذه شبهة قد ملكت قلوب الناس وعشت في صدورهم ونشرتها نفوسهم، حتى انك لتري كثيراً منهم وهي من حلولها عندم عمل العلم الضروري بحيث ان أوامات له الى شيء مما ذكرناه اثنماز لك، وسلك سمعه دونك، وأظهر التعجب منك، وتلك جريرة ترك النظر وأخذ الشيء من غير معدنه، ومن الله التوفيق

فصل ١٠

اعلم انا اذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام الى قائله

لم تكن اضافته له من حيث هو كالم وأوضاع لغة ولكن من حيث توحي
 فيها النظم الذي بينا أنه عبارة عن توحي معاني النحو في معاني الكلام
 وذلك ان من شأن الاضافة الاختصاص فهي تناول التي من الجهة التي
 تختص منها بالمضاف اليه . فذا قلت : غلام زيد . تناولت الاضافة القام
 من الجهة التي يختص منها بزيد وهو كونه مملوكا . واذنا كان الامر كذلك
 فينبغي لنا أن ننظر في الجهة التي يختص منها الشعر بقائله واذنا نظرنا وجدناه
 يختص به من جهة توحيه في معاني الكلام التي ألفه منها ما توخاه من معاني
 النحو ، وراينا أنفس الكلام يتمزل عن الاختصاص ، وراينا حالها معه حال
 الابرسم مع الذي ينسج منه الديباج ، وحال ^(١) الفضة والذهب مع من
 يصوغ منهما الخلى ، فكما لا يشبه الامر في أن الديباج لا يختص بالنسج
 من حيث الابرسم والخلي بصانعهما من حيث الفضة والذهب ولكن من
 جهة العمل والصناعة ، كذلك ينبغي أن لا يشبه ان الشعر لا يختص بقائله من
 جهة أنفس الكلام وأوضاع اللغة . ويرداد تبيننا لذلك أن ينظر في القائل اذا
 أضفته الى الشعر فقلت : أمرؤ القابيين قائل هذا الشعر . من أين جعلته
 قائلا له ، أمن حيث أطلق بالكلم وسمعت القامتها من فيه أم من حيث صنع
 في معانيها ما صنع وتوحي فيها ما توحي ، فان زعمت أنك جعلته قائلا من
 حيث انه أطلق بالكلم وسمعت القامتها من فيه على التيق المخصوص فاجل
 راوي الشعر قائلا له فانه ينطق بها ويخرجها من فيه على الهيئة والصورة
 التي نطق بها الشاعر ، وذلك مالا سبيل لك اليه . فان قلت : ان الراوي
 وان كان قد نطق بالقامات الشعر على الهيئة والصورة التي نطق بها الشاعر

فانه هو لم يتسدى فيها النسق والترتيب وانما ذلك شيء ابتدأه الشاعر فلذلك جهاته القائل له دون الراوي : قيل لك : أخبرنا عنك أترى انه يتصور أن يجب في ألقاظ الكلام التي تراها في قوله :

« ففانوك من ذكرى حبيب ومنزل »

هذا الترتيب من غير أن يتوخى في معانيها ما تعلم أن أمر القيس توخاه من كون « نيك » جواباً للأمر وكون « من » ممدية له الى « ذكرى » وكون « ذكرى » مضافة الى « حبيب » وكون « منزل » مطوفاً على « حبيب » أم ذلك حال : فإن شككت في استحالة لم تكلم ، وإن قلت : أم هو حال : قل لك : فإذا كان حالاً أن يجب في الالفاظ ترتيب من غير أن يتوخى في معانيها معاني النحو كان قولك « ان الشاعر ابتدأ فيها ترتيباً » قولاً بما لا يحصل :

وجملة الأمر انه لا يكون ترتيب في شيء حتى يكون هناك قصد الى صورة وصنعة ان لم يقدم فيه ما قدم ولم يؤخر ما أخر وبدى بالذي فربى به أو نهي بالذي تمت به لم تحصل لك تمت الصورة وتمت الصنعة . وإذا كان كذلك فبما في أن ينظر الى الذي يقصد واضع الكلام أن يحصل له من الصورة والصنعة في الالفاظ يحصل له ذلك أم من معاني الالفاظ وليس في الامكان أن يشك عاقل اذا نظر أن ليس ذلك في الالفاظ وانما الذي يتصور أن يكون مقصوداً في الالفاظ هو الوزن وليس هو من كلامنا في شيء . لانما نحن فيما لا يكون الكلام كلاماً الا به وليس للوزن مدخل في ذلك

﴿ فصل ﴾

واعلم اني على طول ما اعتدت وأبدأت وقلت وشرحت في هذا

الذي قام في أوهم الناس من حديث اللفظ لربما خلت في ما أصبح شائعاً
وذلك أنك ترى الناس كأنهم قد قضي عليهم أن يكونوا في هذا الذي نحن
بصدده على التقليد البحت وعلى النظم والتخيل . ووجدنا اللفظ من غير
معرفة بالمعنى قد صار ذلك الدأب والمبدن واستحكمت الداء به الاستحكام
الشديد . وهذا الذي يبتاه وأوحى به كأنك ترى أدماً حياً بينهم وبين أن
يعرفوه . وكأنك أسمهم منه شيئاً لفظاً ليساعهم . وتكره عورهم . وحتى
كأنهم كلما كان الأمر أبيض . كانوا عن العلم به أعمى . وفي نوم خلافة أعمى .
وذلك لأن الاعتماد الأول قد شرب في قلوبهم وتأنس بها ودخل بمرورهم
في لواحيها . وصار كالتبسات السوء الذي كلما قمته عذوبت . والذي له
صاروا كذلك أنهم حين رأوه يردون اللفظ عن المعنى ويعلمون له حسناً
على حدة . ورأوه قد قدموا الشمر فقالوا إن منه ما حسن لفظه ومما . ومنه
ما حسن لفظه دون مئاه . ومنه ما حسن مئاه دون لفظه . ورأوه يصفون
اللفظ بأوصاف لا يصفون بها المعنى ظنوا أن لفظاً من حيث هو لفظ
حسناً ومزينة وبلا وشرفاً . وأن الأوصاف التي تخبو إليها هي أوصافه على
الصحة . وذهبوا عما قدمنا شرحه من أن لهم في ذلك رأياً وتدبيراً وهو
أن يفصلوا بين المعنى الذي هو الغرض وبين الصورة التي يخرج فيها . فسيروا
ما كان من الحسن والمزية في صورة المعنى إلى اللفظ ووصفوه في ذلك
بأوصاف هي تخبر عن أنفسها أنها ليست له . كما قولهم إنه حلي المعنى . وأنه
كالوشي عليه . وأنه قد كسب المعنى دلاً وشكلاً . وأنه رشيق أبيض . وأنه
منمغن . وأنه على قدر المعنى لا فاضل ولا مقصر . إلى أشباه ذلك مما لا يشك
أنه لا يكون وصفاً له من حيث هو لفظ وتصدى صوت . إلا أنهم كأنهم

رأوا بسلا^(١) حراما أن يكون لهم في ذلك فكر وروية وأن يميزوا فيه قبلا من دبير

ومما الصفة فيه للمعنى وأن جرى في ظاهر المعاملة على اللفظ إلا أنه يبعد عند الناس كل البعد أن يكون الأمر فيه كذلك وأن لا يكون من صفة اللفظ بالصحة والحقيقة وصفنا اللفظ بأنه مجاز^(٢) . وذلك أن المادة قد جرت بأن يقال في الفرق بين الحقيقة والحجاز أن الحقيقة أن يقر اللفظ على أصله في اللغة، والحجاز أن يزال عن موضعه ويستعمل في غير ما وضع له فيقال أسد ويراد شجاع وبحر ويراد جواد . وهو وإن كان شيئا قد استحكم في النفوس حتى أنك ترى الخاصة فيه كالعامية فإن الأمر بعد فيه على خلافه . وذلك أنا إذا حققنا لم نجد لفظ أسد قد استعمل على القطع والبت في غير ما وضع له . ذلك لأنه لم يجعل في معنى شجاع على الإطلاق ولكن جعل الرجل بشجاعته أسدا فالنجوز في أن ادعت للرجل أنه في معنى الأسد وأنه كئانه هو في قوة قلبه وشدة بطشه وفي أن الخوف لا يخامره والدعوى لا يمرض له ، وهذا - أن أنت حسنت - نجوز منك في معنى اللفظ

(١) البذل الحرام فما بعده تفسير له احتيج إليه لأنه ورد أيضا بمعنى الحلال أو ما يقابره فقالوا هو من الاسداد . ومن معاني الحبس واليوم واللحمي ويصح هنا ويكون المعنى أن هذا عندهم كالحرمان الذي يلامون ويلحون عليه (٢) أي لا يميزون شيئا ويقولون ما يعرف قبيله من دبيره أي لا يعرف شيئا . قيل القيل قتل القطن والدير قتل السكان والصوف أو القيل ما قبل من القائل إلى - فهو والدير مأدبر إلى ركبته أي القتل إلى الأمام وإلى الوراء . ولقد تم قال بعضهم القيل ما أولك والدير ما خلفك فهذا أن القولان يخصان القول الأول . وقيل القيل فوز الصناعات في القمار والدير خيبتها ولله مجاز عن الأول كان الأول أقبل عليه بالبرج والثاني أدباره عنه . وجعله بعضهم بمعنى الحلال والحرام وهو مجوز أيضا

لا اللفظ ، وإنما يكون اللفظ من الالفظة من الحقيقة عن موضعه ومنقولاً عما وضع له ان لو كنت تجد عاقلاً يقول : هو أسد وهو لا يضمر في نفسه تشبيهاً له بالأسد ولا يريد الا ما يريد اذ قل هو شجاع وذلك ما لا يشك في إطلاقه وليس العجب الا أنهم لا يذكرون شيئاً من المجاز الا قالوا انه أبلغ من الحقيقة : فليت شعري ان كان لفظ أسد قد نقل عما وضع له في اللغة وأزيل عنه وجعل يراد به الشجاع هكذا غفلاً ساذجاً فمن أين يجب ان يكون قولنا أسد أبلغ من قولنا شجاع . وهكذا الحكم في الاستعارة هي وان كانت في ظاهر المعاملة من صفة اللفظ وكنا نقول : هذه لفظة - استعارة وقد استعير له اسم الأسد : فان مآل الامر الى ان القصد بها الى المعنى . يدل ذلك على ذلك انا نقول : جملة أسداً وجملة بدراً وجملة بحراً فلو لم يكن القصد بها الى المعنى لم يكن لهذا الكلام وجه لان "جملة" لا تصلح الا حيث يراد اثبات صفة للنبي . كقولنا : جملة أميراً وجملة واحد دهره . تريد أثبت لك ذلك . وجملة وجملة " اذا تعدى الى مفعولين حكم " صبر " فكما لا نقول : صبرته أميراً . الا على معنى انك أثبت له صفة الامارة كذلك لا يصح ان نقول جملة أسداً الا على معنى انك جملة في معنى الاسد ولا يقال : جملة زيداً . بمعنى سميت زيداً ولا يقال للرجل : اجعل ابنك زيداً ، بمعنى سمى زيداً ، وولد لفلان ابن جملة زيداً . وإنما يدخل الطعني ذلك على من لا يحصل .

فأما قوله تعالى : وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثاً . فأما جاء على الحقيقة التي وصفها ، وذلك ان المعنى على أنهم أثبتوا للملائكة صفة

الاناث^(١) واعتقدوا وجودها فيهم وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ما صدر من الاسم، أعني اطلاق اسم البنات. وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظ الاناث أو لفظ البنات أسما من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة. هذا محال لا يقوله عاقل، أما تسمع قول الله تعالى «أشهدوا خلقهم» كتبت شهادتهم ويسألون «فإن كانوا لم يزيدوا على أن أجبروا الاسم على الملائكة ولم يمتدوا إثبات صفة ومعنى بأجر الله عليهم فأني معنى لأن يقال: أشهدوا خلقهم: هذا ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة ولم يزيدوا على أن وضعوه اسما لما استحقوا إلا البسير من الدم، ولما كان هذا القول منهم كفرا، والأمر في ذلك أظهر من أن يخفى

وجملة الأمر أنه إن قيل: أنه ليس في الدنيا علم قد عرض للناس فيه من خسر الغلط ومن قبيل الثورط ومن الذهاب مع الظنون الفاسدة ما عرض لهم في هذا الشأن ظننت أن لا يخفى على من يقوله الكذب. وهل عجب أعجب من قوم عقلاء يتلون قول الله تعالى «قل انتم اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا»: ويؤمنون به ويدعون بأن القرآن معجز، ثم يصدون بأوجههم عن برهان الإعجاز ودليله، ويسلكون غير سبيله، ولقد جنوا لو ذروا ذلك عظيما

﴿ فصل ﴾

واعلم أنه وإن كانت الصورة في الذي أعدنا وأبدأنا فيه من أنه لا معنى للنظم غير بنوحي معاني النحو فيما بين السكلم قد بلغت في الوضوح والظهور

والانكشاف الى أقصى الغاية والى أن تكون الزيادة عليه كالشكاف لما لا يحتاج اليه فان النفس تنازع الى تتبع كل ضرب من الشبهة يرى انه يمرض للمسلم نفسه عند اعتراض الشك وإنما يرى ان في الناس من اذا رأى انه يجري في القياس وضرب المثل أن تشبه الكلم في ضم بعضها الى بعض بضم غزل الأبريسم بمضه الى بعض ورأى ان الذي ينسج الذي ينجع ويعمل النقش والوشى لا يصنع بالأبريسم الذي ينسج منه شيئاً غير ان يضم بمضه الى بعض ويتخير للأصباغ المختلفة المواقع التي يعلم انه اذا أوقعها فيها حدث له في نسجه ما يريد من النقش والصورة - جرى في ظنه ان حال الكلم في ضم بعضها الى بعض وفي تخيير المواقع لها حال خيوط الأبريسم سواء ورأيت كلامه كلام من لا يعلم انه لا يكون الغم فيها ضمّاً ولا التوقع موقعاً حتى يكون قد توخى فيها معاني النحو، وانك ان عمدت الى أقطاب جملات تتبع بعضها بمضاً من غير أن تنوخي فيها معاني النحو لم تكن صنعت شيئاً تدعى به مؤلفاً، وتشبه معه بمن عمل نسجاً أو صنع على الجملة صائماً، ولم يتصور أن تكون قد تخيرت لها المواقع .

وفساد هذا. وشبيهه من الظن وان كان معلوماً ظاهراً فان ههنا استدلالاً لطيفاً تكثر بسببه الفائدة وهو انه يتصور أن يمسد عامد الى نظم كلام بعينه فيزيله عن الصورة التي أراها الساتم له ويفسدها عليه من غير أن يحول منه لفظاً عن موضعه أو يبدله بغيره أو يغير شيئاً من ظاهر أمره على حال . مثال ذلك انك ان قدرت في بيت أبي تمام :

للاب الافاعي القاتلات لعابه وأري الجنى أشتارته أيد عواسل^(١)

(١) كتب الأستاذ في هامشه: أري مطوف على لابل الافاعي أي ان مداده =

انه لعاب الالهامي ، مبتدأ وده لعابه ، خبر كما يوهمه الظاهر ، أفسدت عليه كلامه وأبطلت الصورة التي أرادها فيه ، وذلك ان الغرض أن يشبه مداده بأري الجنى على معنى انه اذا كتب في المطايا والصلات أوصل به الى النفوس ما تحلو مذاقته عندها ، وأدخل السرور واللذة عليها ، وهذا المعنى انما يكون اذا كان لعابه مبتدأ ولعاب الالهامي خبرا ، فأما تقديره أن يكون دلعاب الالهامي « مبتدأ وده لعابه » خبرا فيبطل ذلك ويمنع منه البتة ويخرج بالكلام الى ما لا يجوز أن يكون مرادا في مثل غرض أبي تمام وهو ان يكون أراد أن يشبه لعاب الالهامي بالمداد ويشبه كذلك الأري به ، فلو كان حال الحكم في ضم بعضها الى بعض كحال غزل الأبريسم لكان ينبغي أن لا تتغير الصورة الحاصلة من نظم كالم حتى تزال عن مواقعها كالا تتغير الصورة الحادثة عن ضم غزل الأبريسم بعضها الى بعض حتى تزال الخيوط عن مواضعها

واعلم انه لا يجوز أن يكون سبيل قوله : لعاب الالهامي القائلات لعابه . سبيل قولهم : عتاك السيف . وذلك أن المعنى في بيت أبي تمام

يشبه لعاب الالهامي في السوء ويشبه الأري (الصل) في التفتح . وفي هامش نسخة المدرس الأري ما لرق بأسفل القدر والصل أو ما يحمله التحل في أجوافها ثم نلفظه وما لرق من الصل في خوف العساة والعساة شواره التحل والشورة موضع الصل والحق الصل والعسل مشار الصل من موضعه . والبيت من قصيدة مدح بها محمد بن عبد الملك الزيات . وقبل البيت

لك القدم الأعلى الذي يشبهه نصاب من الأمر الكلى والمفاصل والشاة أبرة الثوب وحد كل شيء . وبمده

له رغبة طيل ولكن وضها بآثاره في الشرق والغرب وبابل
صحيح اذا استطقت وهو راكب واعجم ان خاطبت وهو راحل

على انك تشبه شيئاً بشيء . لجامع يدهما في وصف وليس المعنى في : عتاكك
السيف : على انك تشبه عتابة بالسيف ولكن على ان تزعم انه يحمل السيف
بدلاً من العتابة . أفلا ترى انه يصح ان تقول : مداد قلمه قاتل كسم
الافاعي : ولا يصح ان تقول : عتاكك كالسيف . اللهم الا ان تخرج الى باب
آخر وشيء . ليس هو غرضهم بهذا الكلام فتريد انه قد عتاب عتاباً خشناً
. مؤلماً . نعم انك ان قلت : السيف عتاكك : خرجت به الى معنى ثالث وهو
ان تزعم ان عتابة قد بلغ في إيلاؤه وشدة تأنيده . بلغاً صار له السيف كأنه
ليس بسيف

واعلم انه ان نظر ناظر في شأن المعاني والاتقاط الى حال السامع فاذا
رأى المعاني تقع في نفسه من بعد وقوع الألفاظ في سمعه ظن لذلك ان
المعاني تبع للاتقاط في ترتيبها فان هذا الذي يبتاع يريه فساد هذا الظن .
وذلك انه لو كانت المعاني تكون تبعاً للاتقاط في ترتيبها . لكان محالاً ان
تغير المعاني والاتقاط بحالها لم تزل عن ترتيبها . فلما رأينا المعاني قد جاز فيها
التغير من غير ان تتغير الاتقاط وتزول عن أماكنها علمنا ان الاتقاط هي
التابعة والمعاني هي المتبوعة

واعلم انه ليس من كلام بعيد واضحه فيه الى معرفتين فيجعلهما مبتدأ
وخبراً ثم يقدم الذي هو الخبر الا أشكل الامر عليك فيه فلم نعلم ان المقدم
خبر حتى ترجع الى المعنى ونحسن التدبر . أشد الشيخ أبو علي في التذكرة (١)
• ثم وان لم أتم كراي كراؤه ثم قال : ينبغي ان يكون كراي . خبراً مقمداً
ويكون الاصل : كراي كراي . أي ثم وان لم أتم فوكم نومي . كما تقول

: قَمْ، وان جلستَ فقيامك قياسيٌ " . هذا هو عرف الاستعمال في نحوه (ثم قال) وإذا كان كذلك فقد قدم الخبر وهو معرفة وهو ينوي به التأخير من حيث كان خبراً (قال) فهو كبيت الحماسة :

بنونا بنو أبائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأبعد
فقدم خبر المبتدا " وهو معرفة وإنما دل على أنه ينوي التأخير المعنى وأولاً ذلك لكانت المعرفة إذا قدمت هي المبتدا لتقدمها فافهم ذلك :
- هذا كله لفظه

واعلم أن القاعدة نعظم في هذا الطرب من الكلام إذا أنت أحسنت النظر فيما ذكرت لك من أنك تستطيع أن تنقل الكلام في معناه عن صورة إلى صورة من غير أن تغير من لفظه شيئاً أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر وهو الذي وسع مجال التأويل والتفسير حتى صاروا يتأولون في الكلام الواحد تأويلين أو أكثر ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير وهو على ذلك الطريق المزلّة الذي ورط كثيراً من الناس في المهلكة، وهو مما يعلم به العاقل شدة الحاجة إلى هذا العلم وينكشف منه عوار " الجاهل به ويفتضح عنده المظهر " الغبي عنه . ذلك لأنه قد يدفع إلى الشيء لا يصح إلا بتقدير غير ما يريه الظاهر ثم لا يكون له - بيل إلى معرفة ذلك التقدير إذا كان جاهلاً بهذا العلم فيسكن " عند ذلك في العمى ويقع في

- (١) أي قياسي قيامك لأن المعنى أن قياسي بنوب عن قيامك أن كان منك حلوس
(٢) في قوله بنونا اه . وهاتان من هاتين نسخة الدرس (٣) التوار . بنته العين السيب والخرق والشق في التوب . قاله في القاموس وأبني هو معناه الأصلي ثم أطلق على كل عيب (٤) المظهر فاعل يفتضح (٥) سكن (كنم وفرح) ونسكن مني مشيئة متسا
لا يدري أن يأخذ من بلاد الله (قاموس) لا يدري أن يذهب

الضلال . مثال ذلك ان من نظر الى قوله تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيأما تدعوا فله الاسماء الحسنی » ثم لم يعلم ان ليس المعنى في (ادعوا) الدعاء ولكن الذکر بالاسم كقولك : هو يدعى زيدا ويدعى الامير : وان في الكلام محذوفاً ، وان التقدير : قل ادعوه الله أو ادعوه الرحمن أيأما تدعوا فله الاسماء الحسنی : كان برض ان يقع في الشرك من حيث انه ان جرى في خاطره ان الكلام على ظاهره خرج ذلك به والعياذ بالله تعالى الى اثبات مدعوي ، تعالى الله عن ان يكون له شريك . وذلك من حيث كان محالاً ان تصد الى اسمين كلاهما اسم شيء واحد فنمطف أحدهما على الآخر فتقول مثلاً : ادع لي زيدا أو الامير : - والامير هو زيد . - وكذلك محال ان تقول : أيأما تدعوه ، وليس هناك الامدعو واحد لأن من شأن (أي) ان تكون أبداً واحداً من اثنين أو جماعة ومن ثم لم يكن له بد من الاضافة اما لفظاً واما تقديراً :

وهناك باب واسع ومن المشكل فيه قراءة من قرأ « وقالت اليهود عزير ابن الله » بغير تنوين وذلك أنهم قد حملوها على وجهين أحدهما ان يكون القارى له أراد التنوين ثم حذفه لانتقاء الساكنين ولم يحركه كقراءة من قرأ « قل هو الله أحد الله الصمد » ترك التنوين من (أحد) وكما حكى عن عماره بن عقبل انه قرأ « ولا الليل - ابق النهار » بالنصب قبل له : ما تريد ؟ فقال : أريد سابق النهار : قبل : فهلافته : فقال : فلو فته لكان أوزن . وكما جاء في الشعر من قوله :

فألقينه غير مستغيب ولا ذاكر الله الا قليلاً^(١)

(١) كتب الأستاذ في قدير « غير مستغيب » غير مستغيب ولا مستغفر من =

الى نظائر ذلك فيكون المعنى في هذه القراءة مثله في القراءة الاخرى - سواء . والوجه الثاني ان يكون الابن صفة ويكون التنوين قد سقط على حد سقوطه في قولنا : جاءني زيد بن عمرو : ويكون في الكلام محذوف . ثم اختلفوا في المحذوف فمنهم من جعله " مبتدا فقدره " وقالت اليهود هو عزيز ابن الله ، ومنهم من جعله خبرا فقدره . وقالت اليهود عزيز ابن الله معبود ذناه وفي هذا أمر عظيم وذلك انك اذا حكيت عن قائل كلاماً أنت تريد ان تكذبه فيه فان التكذيب ينصرف الى ما كان فيه خبراً دون ما كان صفة . فتفسير هذا انك اذا حكيت عن انسان انه قال : زيد بن عمرو سيد : ثم كذبت فيه لم تكن قد أنكرت بذلك ان يكون زيد بن عمرو ولكن ان يكون سيداً . وكذلك اذا قال : زيد الفقيه قد قدم . فقلت له : كذبت أو غلطت : لم تكن قد أنكرت ان يكون زيد فقيهاً ولكن ان يكون قد قدم . هذا مالا شبهة فيه وذلك انك اذا كذبت قائلاً في كلام أو صدقه فأنما ينصرف التكذيب منك والنصديق الى اثباته وتبينه والاثبات والنفي يتناولان الخبر دون الصفة يدلك على ذلك انك تجد الصفة ثابتة في حال النفي كثبتوها في حال الاثبات فاذا قلت : ما جاءني زيد الظريف : كان الظرف ثابتاً لزيد كثبتوه اذا قلت : جاءني زيد الظريف : وذلك ان ليس ثبوت الصفة للذي هي صفة له بامتنكم وباثباته لها فتنتفي بنفيه وانما ثبوتها

= ذنبه اه . وأصل الاستناب طلب العري وهي بالضم الرضا وينزل اليه بالاستفاضة والاستفطار . قال تعالى « وان يستنبوا فانهم من المؤمنين » أي ان يطلبوا رضاه ودينهم ويستقبلوه من ذنبهم ، لا بطيهم ماطلبوا من النحر ، ولا برجمهم كما ينفون الى الدنيا (١) أي المحذوف

بنفسها وبقرار الوجود فيها عند المخاطب مثله عند المتكلم لانه اذا وقعت الحاجة في العلم الى الصفة كان الاحتياج اليها من أجل خيفة اللبس على المخاطب . تفسير ذلك انك اذا قلت جاءني زيد الطريف فانك انما تحتاج الى أن تصفه بالطريف اذا كان فيمن يجيئك اليك واحد آخر يسمى زيدا فانت تخشى ان قلت : جاءني زيد : ولم تقل الطريف أن يلبس على المخاطب فلا يدري أهذا عنت أم ذلك . واذا كان الغرض من ذكر الصفة ازالة اللبس والتبيين كان محالاً أن تكون غير معلومة عند المخاطب وغير ثابتة لانه يؤدي الى أن تروم تبين الشيء للمخاطب بوصف هو لا يعلمه في ذلك الشيء وذلك مالا غاية وراءه في الفساد : واذا كان الامر كذلك كان جعل الابن صفة في الآية مؤدياً الى الامر العظيم وهو اخراجه عن موضع النفي والانكار ، الى موضع الثبوت والاستقرار ، جل الله ونعالي عن شبه المخلوقين وعن جميع ما يقول الظالمون علوا كبيرا

فان قيل : ان هذه قراءة معروفة والقول بجواز الوصفية في الابن كذلك معروف ومدون في الكتب وذلك يقتضي أن يكونوا قد عرفوا في الآية تأويلاً يدخل به الابن في الانكار مع تقدير الوصفية فيه : قيل ان القراءة كما ذكرت معروفة والقول بجواز أن يكون الابن صفة مثبت مسطور في الكتب كما قلت ولكن الاصل الذي قدمناه من أن الانكار اذا لحق الخبر دون الصفة ليس بالشيء الذي يمترض فيه شك أو تسلط عليه شبهة فليس يتجه أن يكون الابن صفة ثم يلحقه الانكار مع ذلك الا على تأويل غامض وهو ان يقال : ان الغرض الدلالة على ان

اليهود قد كان بلغ من جهلهم ورسوخهم في هذا الشرك أنهم كانوا يذكرون عزيراً هذا الذكر : كما تقول في قوم تريد أن تصفهم بأنهم قد استهلكوا في أمر صاحبهم وغلوا في تعظيمه : اني أراهم قد اعتقدوا أمراً عظيماً فهم يقولون أبداً زيد الأمير : تريد انه كذلك يكون ذكرهم اذا ذكروه . الا انه انما يستقيم هذا التأويل فيه اذا أنت لم تقدر له خبراً معيماً ولكن تريد أنهم كانوا لا يخبرون عنه بخبر الا كان ذكرهم له هكذا

ومما هو من هذا الذي نحن فيه قوله تعالى « ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم » وذلك أنهم قد ذهبوا في رفع ثلاثة الى أنها خبر مبتدا محذوف وقالوا : ان التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » وليس ذلك بمستقيم وذلك انا اذا قلنا : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة : كان ذلك والعايا بالله شبه الاثبات ان ههنا آلهة من حيث انك اذا تقيت فاما تنفي المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدا ولا تنفي معنى المبتدا . فاذا قلت : ما زيد منطلقاً : كنت تقيت الانطلاق الذي هو معنى الخبر عن زيد ولم تنف معني زيد ولم توجب عدمه . واذا كان ذلك فاذا قلنا (ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة) كنا قد تيقنا أن تكون عدة الآلهة ثلاثة ولم تنف أن تكون آلهة - جل الله تعالى عن الشريك والنظير - كما انك اذا قلت : ليس أمرؤنا ثلاثة : كنت قد تقيت أن تكون عدة الامراء ثلاثة ولم تنف أن يكون لكم أمراء ، هذا مالا شبهة فيه . واذا أدى هذا التقدير الى هذا الفساد وجب أن يعدل عنه الى غيره والوجه - والله أعلم - أن تكون (ثلاثة) صفة مبتدأ ويكون التقدير (ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة أو في الوجود آلهة ثلاثة) ثم حذف الخبر الذي هو لنا أو في الوجود كما حذف من (لا اله الا الله) و (ما من اله الا الله)

فبقي: ولا تقولوا آلهة: ثلاثة ثم حذف الموصوف الذي هو آلهة فبقي (ولا تقولوا ثلاثة) وليس في حذف ما قدرنا حذفه ما يتوقف في صحته. أما حذف الخبر الذي قلنا انه (لنا) أو (في الوجود) فطرد في كل مامعناه التوحيد وتقي أن يكون مع الله - تعالى عن ذلك - إله

وأما حذف الموصوف بالعمد فكذلك شائع وذلك انه كما يسوغ أن تقول: عندي ثلاثة: وأنت تريد ثلاثة أثواب ثم تحذف لعلمك أن السامع يعلم ما تزيد كذلك يسوغ أن تقول: عندي ثلاثة: وأنت تريد (أثواب ثلاثة) لانه لا فضل بين أن تجعل المقصود بالعدد مميذا وبين أن تجعله موصوفاً بالعدد في أنه يحسن حذفه إذا علم المراد. ويبين ذلك أنك ترى المقصود بالعدد قد ترك ذكره ثم لا تستطيع أن تقدره إلا موصوفاً وذلك في قولك: عندي اثنان وعندي واحد: يكون المحذوف ههنا موصوفاً لا محالة نحو: عندي رجلان اثنان وعندي درهم واحد: ولا يكون مميذا البتة من حيث كانوا قد رفضوا إضافة الواحد والاثنين الى الجنس فتركوا ان يقولوا: واحد رجال واثنان رجال: على حد «ثلاثة رجال» ولذلك كان قول الشاعر: «ظرف عجوز فيه ثنتا حنظل»^(١) شاذاً هذا ولا يمتنع ان تجعل المحذوف من الآية في موضع التمييز دون موضع الموصوف فتجعل التقدير «ولا تقولوا ثلاثة آلهة» ثم يكون الحكم في الخبر على ما مضى^(٢) ويكون المعنى والله أعلم «ولا تقولوا لنا أو في الوجود ثلاثة آلهة»

(١) صدر البيت * كأن خصيه من التدلل * وخصيه بضم الخاء (٢) قوله: على ما مضى: أي من التقدير كما فسرناه بقوله: ويكون المعنى الخ

فان قلت : فلم صار لا يلزم على هذا التقدير ما لزم على قول من قدر
« ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » ؟ فذلك لأننا اذا جعلنا التقدير : « ولا تقولوا لنا
أوفي الوجود آلهة ثلاثة أو ثلاثة آلهة : كنا قد نفينا الوجود عن الآلهة
كما نفيناه في « لا اله الا الله ، وما من إله الا الله » واذا زعموا ان التقدير
« ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » كانوا قد نفوا ان تكون عدة الآلهة ثلاثة
ولم ينفوا وجود الآلهة . فان قيل : فانه يلزم على تقدير كالفساد من
وجه آخر وذلك أنه يجوز اذا قلت « ليس لنا أمراء ثلاثة » أن يكون
المعنى ليس لنا أمراء ثلاثة ولكن لنا أميران اثنان واذا كان كذلك كان
تقدير كالفساد جميعاً خطأ : قيل ان ههنا أمر أقدم أغفلته وهو ان قولهم
: آلهتنا : يوجب ثبوت آلهة ، جل الله وتعالى عما يقول الظالمون علواً
كبيراً . وقولنا : ليس لنا آلهة ثلاثة : لا يوجب ثبوت اثنين البتة . فان
قلت : ان كان لا يوجب فانه لا ينفى . قيل ينفى ما بعده من قوله تعالى
« إنما الله إله واحد » فان قيل : فانه كما ينفي الالهين كذلك ينفي الآلهة
واذا كان كذلك وجب أن يكون تقديرهم صحيحاً كتقدير كالفساد : قيل هو
كما قلت ينفي الآلهة ولكنهم اذا زعموا ان التقدير « ولا تقولوا آلهتنا
ثلاثة » وكان ذلك والعياذ بالله من الشرك يقتضي إثبات آلهة كانوا قد
دفعوا هذا النفي وخالفوه وأخرجوه الى المناقضة . فاذا كان كذلك كان
محالاً ان يكون للصحة سبيل الى ما قالوه وليس كذلك الحال فيما قدرناه
لأننا لم نقدر شيئاً يقتضي إثبات الهين - تعالى الله - حتى يكون حالنا حال
من يدفع ما يوجب هذا الكلام من تفهيم . يبين لك ذلك انه يصح لنا ان
نسم ما قدرناه لله الاثنان ولا يصح لهم . يفسر ذلك انه يصح أن تقول :

ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان : لأن ذلك يجري مجرى أن تقول :
ليس لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان : وهذا صحيح . ولا يصح لهم أن يقولوا :
ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ولا إلهان لأن ذلك يجري مجرى أن يقولوا :
ولا تقولوا آلهتنا إلهان : وذلك فاسد فاعرفه وأحسن تأمله .

نم إن ههنا طريقا آخر وهو لن تقدر : ولا تقولوا الله والمسيح وأمه
ثلاثة . أي نعبدهما كما نعبد الله . يبين ذلك قوله تعالى (لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلاثة) وقد استقر في العرف أنهم اذا أرادوا إلحاق
اثنين بواحد في وصف من الاوصاف وان يجعلوهما شبيهيين له قالوا : هم
ثلاثة . كما يقولون اذا أرادوا إلحاق واحد بالآخر وجعله في معناه : هما
اثنان : وعلى هذا السبيل كأنهم يقولون : هم يعدون معدا واحدا ويوجب
لهم التساوي والتشارك في الصفة والرتبة وما شا كل ذلك

واعلم انه لا معنى لأن يقال : ان القول حكاية وانه اذا كان حكاية لم
يلزم منه إثبات الآلهة لانه يجري مجرى أن تقول (إن من دين الكفار
أن يقولوا الآلهة ثلاثة) : وذلك لأن الخطاب في الآية للنصارى أنفسهم
ألا ترى الى قوله تعالى (يا أهل الكتاب لا تغلو في دينكم ولا تقولوا
على الله الا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى
مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم)
واذا كان الخطاب للنصارى كان تقدير الحكاية محالا ف (لا تقولوا) اذن
في معنى : لا تعتقدوا : واذا كان في معنى الاعتقاد لزم اذا قدر (ولا
تقولوا آلهتنا ثلاثة) ما قلنا انه يلزم من اثبات الآلهة وذلك لان الاعتقاد
يتعلق بالخبر لا بالخبر عنه . فاذا قلت : لا تعتقد ان الامراء ثلاثة : كنت

نهيته عن أن يمتدح كون الامراء على هذه العدة لا عن أن يمتدح ان ههنا
 أمراء . هذا مالا يشك فيه عاقل ، وانما يكون النهي عن ذلك اذا قلت :
 لا تمتدح ان ههنا أمراء : لأنك حينئذ تصير كأنك قلت : لا تمتدح وجود
 أمراء . هذا ولو كان الخطاب مع المؤمنين لكان تقدير الحكاية لا يصح
 أيضاً . ذاك لانه لا يجوز أن يقال : انه المؤمنون ههنا عن ان يحكموا عن
 النصارى مقاتلتهم ويخبروا عنهم بأنهم يقولون كيت وكيت : كيف وقد
 قال الله تعالى (وقات اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن
 الله) ومن أين يصح النهي عن حكاية قول المبطل وفي ترك حكايته ترك
 له وكفره وامتناع من النعي عليه والانكار لقوله والاحتجاج عليه واقامة
 الدليل على بطلانه ، لانه لا سبيل الى شيء من ذلك الا من بعد حكاية
 القول والافصاح به فاعرفه



بسم الله الرحمن الرحيم

قد أردنا ان نسألف تقريراً نزيد به الناس تبصيراً أنهم في عمية من
 أمرهم حتى يسلكوا المسلك الذي سلكناه ، ويفرغوا خواطرهم للأمل
 ما استخرجناه ، وانهم ما يأخذوا أنفسهم بذلك ولم يجردوا عنياتهم له في
 غرور ، كمن يعد نفسه الرني من السراب اللامع ، ويخادعها باكاذيب
 المطامع ، يقل لهم انكم تملون قول الله تعالى (قل نحن اجتمعتم الانس
 والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) وقوله عز وجل (قل
 فاتوا بعشر سور مثله) وقوله (بسورة من مثله) فقولوا الآن أيجوز
 أن يكون تعالى قد أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يتحدى العرب الى أن

لعارضوا القرآن بمثله من غير ان يكونوا قد عرفوا الوصف الذي اذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ؛ ولا بد من « لا » لانهم ان قالوا : يجوز : أبطلوا التحدي من حيث ان التحدي كما لا يخفى مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف، ولا تصح المطالبة بالاثبات به على وصف من غير ان يكون ذلك الوصف معلوماً للمطالب ويبطل بذلك دعوى الاعجاز أيضاً، وذلك لانه لا يتصور ان يقال : إنه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم، فلا يقوم في عقل عاقل أن يقول لخصم له : قد أعجزك ان تفعل مثل فعلي : وهو لا يشير له الى وصف يعلمه في فعله ويراها قد وقع عليه . أفلا ترى أنه لو قال رجل لآخر : إني قد أجدت في خاتم عملته صنعة أنت لا تستطيع مثلاً : لم تجبه له عليه حجة ولم يثبت به أنه قد أتى بما يعجزه الا من بعد ان يريه الخاتم ويشير له الى ما زعم انه أبدعه فيه من الصنعة، لانه لا يصح وصف الانسان بأنه قد عجز عن شيء حتى يريد ذلك الشيء ويقصد اليه ثم لا يتأتى له . وليس يتصور ان يقصد الى شيء لا يعلمه وان تكون منه إرادة لا علم يعلمه في جملة ولا تفصيل

ثم ان هذا الوصف ينبغي أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن وأمرأ لم يوجد في غيره ولم يعرف قبل نزوله . واذا كان كذلك فقد وجب أن يعلم انه لا يجوز أن يكون في الكلم المفردة لأن تقدير كونه فيها يؤدي الى المحال وهو ان تكون اللفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة قد حدث في حذافة^(١) حروفها وأصداؤها أوصاف لم تكن لتكون تلك الأوصاف

{١} وفي نسخة « مذاقة » والحذافة الماهرة في العمل يقال حذق الشيء { كضرب وعلم } « ففتح الحاء وبكسرهما في الكل » أتقنه وهر فيه ويسمى اليوم الذي يحتم

فيها قبل نزول القرآن وتكون قد اختصت في أنفسها بهيئات وصفات يسمها السامعون عليها اذا كانت متلوّة في القرآن لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن، ولا يجوز أن تكون في معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة لانه يؤدي الى أن يكون قد تجدد في معنى الحمد والرب ومعنى العالمين والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن . وهذا مالو كان ههنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان اياه . ولا يجوز أن يكون هذا الوصف في تركيب الحركات والسكنات حتى كأنهم تُخَدُّوا الى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات القرآن وحتى كأن الذي بان به القرآن من الوصف، في سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض ، لانه يخرج الى ما تعاطاه مسيلة من الحماسة في : انا اعطيناك الجواهر ، فصل لربك وجاهر ، - والطاحات طحنا

وكذلك الحكم ان زعم زاعم ان الوصف الذي تحدوا اليه هو ان يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذي تراه في القرآن لانه أيضا ليس باكثر من التحويل على مراعاة وزن، ولما الفواصل في الآتي كالقوافي في الشعر وقد علمنا اقتدارهم على القوافي كيف هو فلو لم يكن التحدي الا الى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافي لم يعوزهم ذلك ولم يتعذر

== فيه الغلام القرآن يوم حذافه . والحذافة بالضم الشيء من الطعام أو بقاياها . وكتب الأستاذ في هامش نسخة الدرس : حذفه حذافة بحذفه قطعه او مده ليقطعه بالتجمل وما عنده حذافة (اي) شيء من طعام ، والحذاقي الرجل الفصيح اه والمذاقة من الذوق يقال ذاق ذرقا ومذاقا والمذاق الطعم الذي يذاق . والمغنى على هذا اظهر

عليهم وقد خيل الى بعضهم - إن كانت الحكاية صحيحة - شيء من هذا حتى وضع على ما زعموا فصول الكلام وأواخرها كأواخر الآتي مثل يعلمون ويؤمنون وأشباه ذلك. ولا يجوز أن يكون الإعجاز بأن لم يلتق في حروفه ما يشغل على اللسان

وجملة الأمر أنه لن يعرض هذا وشبهه من الظنون لمن يعرض له إلا من سوء المعرفة بهذا الشأن أو للخسلاف أو لشهوة الإغراب في القول، ومن هذا الذي يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذي بان لهم، والأمر الذي بهرهم، والهيئة^(١) التي ملأت صدورهم، والروعة^(٢) التي دخات عليهم فأزعجتهم، حتى قالوا « إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أمثله لمغدق^(٣) »، وإن أعلاه لمشر^(٤) إنما كان شيء راعهم من مواقع حركاته، ومن ترتيب بينها وبين سكناته، أو لقوا أصل في أواخر آياته، من أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك، أم ترى أن ابن مسعود حين قال

(١) لعل الأصل « ألهية » (٢) الروعة ما يروى من جمال الشيء أو كثرته أو عظمته أي يفزعك أو يكبر تأثيره في نفسك. وكتب الأستاذ هنا : الروعة المسحة من الجمال. وما قلناه أظهر (٣) اغدق المطر أكثر قطره واسفله أول ما يكون منه، واعلاه ما ينتهي إليه منه، والمراد أن بدايته يتبعها كثير، ويتوالى من مثنها خير غزير، وإن ثمرته بعد استنمامه لا ريب فيها. أو أراد من أسفله دونه وإفله، ومن أعلاه أرفعه واسمائه، وهو مشرك لا يبالي بالتعبير. أم من هامش نسخة الدرس (٤) زاد في الشفاء وغيره : ما يقول هذا بشر : قال ذلك الوليد بن المغيرة لما سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ قوله تعالى « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » الآية

في صفة القرآن : لا يُثَنُّ ولا يُتَشَانُ : ^(١) وقال : اذا وقعت في آل حم وقعت في روضات دمنات ^(٢) أتأتق فيهن : أي أتتبع محاسنهن - قال ذلك من أجل أوزان الكلمات ، ومن أجل الفواصل في أواخر الآيات ، ؟ أم ترى انهم لذلك قالوا لا تقنّى عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ^(٣) أم ترى الجاحظ حين قال في كتاب النبوة : ولو ان رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها ، انه عاجز عن مثلها ، ولو تحدّى بها أبلغ العرب لا ظهر عجزه عنها لَعَا ^(٤) ولفظاً : نظر الى مثل ذلك ^(٥) فليس كلامه هذا مما ذهبوا اليه في شيء . وينبغي ان تكون موازتهم بين بعض الآي وبين ما قاله الناس في معناها كموازتهم بين « ولستم في القصاص حياة » وبين : قتل البعض إحياء للجميع : خطأ منهم لأننا لا نعلم لحديث التحريك والتسكين وحديث الفاصلة مذهباً في هذه الموازنة ، ولا نعلمهم أرادوا غير ما يريد الناس اذا وازنوا بين كلام وكلام في الفصاحة والبلاغة ودقة النظم وزيادة الفائدة . ولولا أن الشيطان قد استحوذ على كثير من الناس في هذا الشأن وأنهم

(١) تفه الشيء قل وخس . والاطعمة النفقة التي ليس لها طعم حلالة أو حوضه أو غيرها فهي تعاف ، وتشان الجلد يبس وتشج . وهما هنا مجازان ظاهران . وزاد الاستاذ في هامش النص نسخة الدرس : جعله صاحب القاموس من تفه الشيء « كنصر وسمع » بمعنى غث فقال : أي لا يفت ولا يخلق . ويقال تشانت القرية اخلقت (٢) دمت المسكان وغيره سهل {٣} خلق الشيء بتلث اللام خلوقاً وخلوقة وخلانة وأخلق وأخلوق بلي من طول العهد ، وشيء خلق بالتحريك بال يقال للمذكر والمؤنث كثوب خلق وملحفة خلق . والرد الترديد أي أنه يبقى جديداً مهما كرره التالي وردده {٤} هو من لقي به « كرضي » لعا اذا لهج به (٥) هذه الجملة في محل المفعول الثاني لقوله : أم ترى الجاحظ

بترك النظر وإهمال التدبر وضعف النية وقصر المهمة قد طرأ قواله^(١) حتى جعل يلقي في نفوسهم كل محال وكل باطل، وجعلوا هم^(٢) يعطون الذي يلقيه خطأ من قبولهم، ويبوؤونه مكاناً من قلوبهم، لما بلغ من قدر هذه الأقوال الفاسدة أن تدخل في تصنيف، ويعاد ويبدأ في تبين لوجه الفساد فيها وتعريف، ثم أن هذه الشناعات التي تقدم ذكرها تلزم أصحاب الصرفة أيضاً وذلك أنه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن وعن أن يأتوا بمثله لأنه معجز في نفسه، لكن لأن أدخل عليهم المعجز عنه، وصرفت همهم وخواطهم عن تأليف كلام مثله، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعلمه، وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسمع له، فكان ينبغي أن لا يتعاضد همهم، ولا يكون منهم ما يدل على إكبارهم أمره، وتعجبهم منه، وعلى أنه قد بهرهم، وعظم كل المعظم عندهم، ولكن التعجب الذي دخل من المعجز عليهم، ولما رأوه من تغير حالهم، ومن أن حيل بينهم وبين شيء قد كان عليهم سهلاً، وأن سد دونه باب كان لهم مفتوحاً، أرايت لو أن نبياً قال لقومه: «ان أيتي أن أضع يدي على رأسي هذه الساعة وتمنعون كلكم من أن تستطيعوا وضع أيديكم على رؤوسكم» وكان الأمر كما قال - لم يكون تعجب القوم، أمن وضعه يده على رأسه أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رؤوسهم؟

ونعود الى النسق فنقول: فإذا بطل أن يكون الوصف الذي أعجزهم من القرآن في شيء مما عدناه لم يبق إلا أن يكون الاستعارة، ولا يمكن أن نجعل الاستعارة الأصل في الإعجاز وأن يقصد إليها، لأن ذلك

(١) أي جعلوا له طريقاً (٢) هم « ناكيد لضمير الواو في جعلوا

يؤدي الى ان يكون الاعجاز في آي معدودة ، في مواضع من السور الطوال مخصوصة ، واذا امتنع ذلك فيها لم يبق الا أن يكون في النظم والتأليف لانه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه الا النظم . واذا ثبت انه في النظم والتأليف وكنا قد علمنا ان ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، وانا ان بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكاً ينظمها وجاءها مجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخي معاني النحو وأحكامه فيها - طلبنا منا كل حال دونه . فقد بان وظهر ان المتعاطي القول في النظم والزاعم أنه يحاول بيان المزية فيه وهو لا يمرض فيما يعيده ، ويبيديه للقوانين والاصول التي قدمنا ذكرها ، ولا يسلك اليه المسالك التي نهجناها ، في عماية ^(١) من أمره ، وفي غرور من نفسه ، وفي خداع من الاماني والاضاليل . ذاك لانه اذا كان لا يكون النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم كان من أعجب العجب ان يزعم زاعم انه يطلب المزية في النظم ثم لا يطالبها في معاني النحو وأحكامه التي النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلم

فان قيل : قولك الا النظم يقتضي اخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز ، وذلك مالا مساغ له : قيل ليس الامر كما ظننت بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز ، وذلك لان هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون ، لانه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم

{١} في عماية خبر « لان المتعاطي » الخ

من أحكام النحو، فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره. أفلا ترى أنه إن قدر في اشتغال من قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » أن لا يكون الرأس فعلاً له ويكون شيباً منصوباً عنه على التمييز لم يتصور أن يكون مستعاراً. وهكذا السبيل في نظائر الاستعارة فأعرف ذلك

واعلم أن السبب في أن لم يقع النظر منهم موقعه أنهم حين قالوا نطلب المزية ظنوا أن موضعها اللفظ، بناء على أن النظم نظم الالتقاط، وأنه يلحقها دون المعاني، وحين ظنوا أن موضعها ذلك واعتقدوه وقفوا على اللفظ وجعلوا لا يرمون بأوهامهم إلى شيء سواه. إلا أنهم على ذلك لم يستطيعوا أن ينطقوا في تصحيح هذا الذي ظنوه بحرف، بل لم يشكوا بشيء إلا كان ذلك نقضاً وإبطالاً لأن يكون اللفظ من حيث هو لفظ موضعاً للمزية، والا رأيته قد اعترفوا من حيث لم يدروا بأن ليس للمزية التي طلبوها موضع ومكان فتكون فيه إلا معاني النحوي أحكامه. وذلك أنهم قالوا: إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة: فتولهم (بالضم) لا يصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنيهما، لأنه لو جاز أن يكون مجرد ضم اللفظ إلى اللفظ تأثير في الفصاحة لكان ينبغي إذا قيل « ضحك خرج » أن يحدث من ضم (خرج) إلى (ضحك) فصاحة، وإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يكون المعنى في ضم الكلمة إلى الكلمة توخي معنى من معاني النحو فيما بينهما. وتولهم: على طريقة مخصوصة: يوجب ذلك أيضاً، وذلك أنه لا يكون للطريقة إذا أنت أردت مجرد اللفظ معنى. وهذا سبيل كل ماقاؤه

إذا أنت تأملت، تراهم في الجميع قد دفعوا الى جعل المزية في معاني النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا، ذلك لأنه أمر ضروري لا يمكن الخروج منه ومما تجدهم يعتمدونه ويرجعون اليه قولهم : ان المعاني لا تزايد وانما تزايد الالفاظ : وهذا كلام اذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه غير ان تجعل تزايد الالفاظ عبارة عن المزايا التي تحدث من توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلام لان التزايد في الالفاظ من حيث هي ألفاظ ونطق لسان محال

ثم انا نعلم ان المزية المطلوبة في هذا الباب مزية فيما طريقه الفكر والنظر من غير شبهة، ومحال أن يكون اللفظ له صفة تستنبط بالفكر، ويستعان عليها بالروية، اللهم إلا أن تريد تأليف النظم وليس ذلك مما نحن فيه بسبيل. ومن ههنا لم يحز اذا عُدَّ الوجود التي تظهر بها المزية أن يعد فيها الاعراب وذلك ان العلم بالاعراب مشترك بين العرب كلهم وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية، فليس أحدهم بأن اعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب والمضاف اليه الجر باعلم من غيره، ولا ذلك المفعول به مما يحتاجون فيه الى حدة ذهن وقوة خاطر، انما الذي تقع الحاجة فيه الى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء اذا كان ايجابها من طريق المجاز كقوله تعالى « فاربحت تجارتهم » وكقول الفرزدق * سقتها خروق في المسامع * وأشبه ذلك مما يجعل الشيء فيه فاعلا على تأويل يدق، ومن طريق تلفظ، وليس يكون هذا علما بالاعراب ولكن بالوصف الموجب للاعراب. ومن ثم لا يجوز لنا أن نعتد في شأننا هذا بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللفتين في الشيء ما يقال انه أفصحهما، وبأن يكون

قد تحفظ مما تحظى فيه العامة، ولا بأن يكون قد استعمل الغريب، لأن العلم بجميع ذلك لا يمدو أن يكون علماً باللغة وبأنفس الكلم المفردة، وبما طريقه طريق الحفظ، دون ما يستعان عليه بالنظر، ويوصل اليه بأعمال الفكر. ولئن كانت العامة وأشباه العامة لا يكادون يعرفون الفصاحة غير ذلك فإن من ضعف التحيزة^(١) أخطار مثله في ماله كره، وأجراؤه في الذكر، وأنت تزعم أنك ناظر في دلائل الإعجاز، أترى أن العرب تحددوا أن يختاروا الفتح في الميم من الشمع^(٢) والهاء من النهر على الاسكان، وأن يحفظوا من تحليط العامة في مثل « هذا يسوى الفا »^(٣) أو الى أن يأتي بالغريب الوحشي في الكلام^(٤) يعارضون به القرآن، كيف وأنت تقرأ السورة من السور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئاً. وتأمل ما جمعه العلماء في غريب القرآن فترى الغريب منه الا في القليل انما كان غريباً من أجل استعارة هي فيه كمثل « وأشربوا في قلوبهم العجل » ومثل « خلصوا نجياً »^(٥) ومثل « فاصبر بما تؤمر » دون أن تكون اللفظة غريبة في نفسها. إنما ترى ذلك في كلمات معدودة كمثل « عجل لنا قطناً »^(٦) « وذات أواح

{ ١ } التحيزة الطيبة { ٢ } تسكين الميم . ولد { ٣ } الكثير الشائع « لا يساوي ولا يسوى » كبرى لغة قليلة { ٤ } وفي نسخة « كلام » { ٥ } أي انقردوا عن الناس متاجين، والنجى المناحي يطلق على الواحد والثنى والجمع والتناخي والمناجاة المسارة { ٦ } القط بالكسر الشيء المقطوع عرضاً كما أن القدهو المقطوع طولاً، ويطلق على النصب المقروز من الشيء كأنه قطع منه وأفرز لصاحبه وهو المراد في الآية كما روي عن ابن عباس . وقيل القط هنا الصحيفة وهو اسم للمكتوب أو المكتوب فيه . وكتب الأستاذ في هامش نسخة الدرس قطناً قطناً من العذاب الذي نوعنا به أو اللجنة التي تعد للمؤمنين وهو من قطه إذا قطعه

ودسر^(١) «و جعل ربك تحتك سرياً»^(٢)

ثم انه لو كان أكثر ألفاظ القرآن غريباً لكان محالاً أن يدخل ذلك في الإعجاز وأن يصح التحدي به . ذاك لانه لا يخلو اذا وقع التحدي به من أن يتحدي من له علم بأمثاله من الغريب أو من لا علم له بذلك فسلو تحدى به من يعلم أمثاله لم يتمذر عليه أن يعارضه بمثله . ألا ترى انه لا يتمذر عليك اذا أنت عرفت ما جاء من الغريب في معنى الطويل أن تعارض من يقول «الشوقب» بأن تقول أنت الشوذب ، واذا قال «الامق» أن تقول «الاشق» وعلى هذا السبيل . ولو تحدى به من لا يعلم له بأمثال ما فيه من الغريب كان ذاك بمنزلة أن يتحدى العرب الى أن يتكلموا بلسان الترك . هذا - وكيف بأن يدخل الغريب في باب الفضيلة وقد ثبت عنهم انهم كانوا يرون الفضيلة في ترك استعماله وتجنبه : أفلا ترى الى قول عمر رضي الله عنه في زهير : انه كان لا يماثل بين القول ولا يتتبع حوشي الكلام :^(٣)

(١) الدسر جمع دسار « ككتاب وكتب » وهو المسامير ونحوها مما يؤدي عملها وأصل الدسر الدفع الشديد (٢) السري الرجل الرفيع القدر من السرو وهو الرفعة والمراد به ولدها عيسى عليه السلام لان الخطاب لأمه مريم ، وروي تفسيره بالزهر او الجدول من الماء أي نهراً يسري ويجري (٣) رواه في تاج العروس لم يعاظم الخ وقل في تفسيره : أي لم يحمل بعضه على بعض ولم يتكلم بالرجيع من القول ولم يكرر اللفظ والمعنى ، وحوشي الكلام وحشيه وغريبه . وقيل لا يقده ولا يوالي بعضه فوق بعض ، وكل شيء ركب شيئاً فقد عاظمه ، قاله الامدي في الموازنة . وفي الباب : يريد انه فصل القول وأوضحه ولم يقده . وقال أبو حيان عاظم الشاعر اذا ضمن في شعره أي جعل بعض آياته مفتقراً في بيان معناه الى غيره اه وأصل المعاطلة مسافة الكلام فشبه بها الكلام المقدم المتداخل ببعضه في بعض . وفي القاموس : الحوشي بالضم الغامض من القول والمظلم

فقرن تتبع الحوشي وهو الغريب من غير شبهة الى المعاطلة التي هي التعميد وقال الجاحظ في كتاب البيان والتبيين: ورأيت الناس يتداولون رسالة

يحيى بن يعمر عن لسان يزيد بن المهلب الى الحجاج ^(١) «إنا لقينا العدو فقتلنا طائفة برعرع الاودية وأهضام الفيطان وبتنا برعرعة الجبل وبات العدو بحضيضه» ^(٢) فقال الجاحظ: ما يزيد بأبي عذر هذا الكلام: حمل اليه ^(٣) فقال: أين ولدت؟ فقال: بالأهواز: فقال: فأنتى لك هذه الفصاحة؟ قال: أخذتها عن أبي قال ورأيهم يديرون ^(٤) في كتبهم ان امرأة خاصمت زوجها الى يحيى بن يعمر فأنهرها مراراً فقال له يحيى: أن سألتك ممن شكرها وشبرك أنشأت تظلمها وتضللها ^(٥): ثم قال: وان كانوا قد رموا

= من الليالي . والوحشي من الابل وغيرها منسوب الى الحوش وهو بلاد الجن أو فحول جن ضربت في نعم مهرة فسميت اليها أهوهو من خرافات الجاهلية

(١) الذي في البيان والتبيين «إنا لقينا العدو فقتلنا طائفة وأسرنا طائفة ولحقنا طائفة برعرع الاودية وأهضام الفيطان وبتنا برعرعة الجبل وبات العدو بحضيضه: قال فقال الحجاج: ما يزيد بأبي عذر هذا الكلام: فقيل له ان معه يحيى بن يعمر حمل اليه فلما أتاه قال أين ولدت؟ قل بالأهواز، قال فأنتى لك هذه الفصاحة؟ قال أخذتها عن أبي اه ورواية الاضعمي انه لما قال له: أنتى لك هذه الفصاحة؟ قال رزق: والضحيج ان يحيى بن يعمر ولد بالبصرة لا بالأهواز ولذلك يذكر في نسبه البصري لا الأهوازي: (٢) في رواية بدل قتلنا طائفة برعرع الاودية الخ فلحقنا طائفة بقرار الاودية. والذي في ابن خلكان عن الاضعمي «إنا لقينا العدو فاضطرررناهم الى عرعرع الجبل ونحن بالحضيض» فقال الحجاج: ما لابن المهلب ولهذا الكلام؟ فقيل له: ان ابن يعمر عنده: فقال فذاك اذا اه وقد جاءت نسخة بقداد موافقة لنسختنا هذه فجاء لفظ «فحمل اليه» عقيب قوله «بأبي عذر هذا الكلام» مع ان الواجب ان تم العبارة بمثل ما جاء في ابن خلكان من ذكر ابن يعمر للحجاج ويظهر ان ذلك سقط من نسخة المؤلف (٣) أي يحيى بن يعمر (٤) الرواية يزبرون أي يكتبون (٥) الشكر بالفتح ويكسر الحر أو سلمها وضل فلاناً حقه كنعن قصه اياه (٣٩ -- دلائل الاعجاز)

هذا الكلام لكي يدل على فصاحة وبلاغة فقد باعده الله من صفة البلاغة :
واعلم انك كلما نظرت وجدت سبب الفساد واحداً وهو ظنهم
الذي ظنوه في اللفظ وجمالهم الاوصاف التي تجري عليه كلها أوصافاً له
في نفسه ومن حيث هو لفظ وتركهم ان يميزوا بين ما كان وصفاً له في
نفسه وبين ما كانوا قد اكتسبوه اياه من أجل أمر عرض في مديته .
ولما كان هذا دأبهم ثم رأوا الناس وأظهروا شيء عندهم في معنى الفصاحة
تقويم الاعراب والتحفظ من اللحن لم يشكوا انه ينبغي ان يعتمد به في
جملة المزايا التي يفاضل بها بين كلام وكلام في الفصاحة، وذهب عنهم ان
ليس هو من الفصاحة التي يعيننا أمرها في شيء ، وان كلامنا في فصاحة
تجب للفظ لا من أجل شيء يدخل في النطق ، ولكن من أجل لطائف
تدرك بالفهم ، وانا نعتبر في شأننا هذا فضيلة تجب لاحد الكلامين على
الآخر من بعد أن يكونا قد برئنا من اللحن، وسلمنا في ألفاظهما من الخطأ.
ومن العجب انا اذا نظرنا في الاعراب وجدنا التفاضل فيه محالاً لانه
لا يتصور ان يكون الرفع والنصب في كلام مزية عليهما في كلام آخر ،
وانما الذي يتصور ان يكون هاهنا كلامان قد وقع في إعرابهما خلل ثم
كان أحدهما أكثر صواباً من الآخر ، وكلامان قد استمر أحدهما على
الصواب ولم يستمر الآخر ، ولا يكون هذا تفضلاً في الاعراب ولكن
تركا له في شيء واستعمالاً له في آخر ، فاعرف ذلك

وجملة الامر انك لا ترى ظناً هو أنأى بصاحبه عن ان يصح له

وأبطله عليه وتطلها كتمدها عطلها والشبر حق المكاح والنكاح فمه . كتب
هذا وما قبله الاستاذ الامام

كلام، أو يستمر له نظام، أو تثبت له قدم، أو ينطق منه الا بالحال فم، من ظنهم^(١) هذا الذي حام بهم حول اللفظ وجمالهم لا يعدونه ، ولا يرون للمزية مكانا دونه ،

واعلم انه قد يجري في العبارة مناشي وهو يعيد الشبهة جذعة عليهم^(٢) وهو انه يقع في كلامنا ان الفصاحة تكون في المعنى دون اللفظ فاذا سمعوا ذلك قالوا : كيف يكون هذا ونحن نراها لا تصح صفة الا للفظ، ونراها لا تدخل في صفة المعنى البتة، لانا نرى الناس قاطبة يقولون « هذا لفظ. فصيح وهذه ألفاظ فصيحة : ولا نرى عاقلا يقول : هذا معنى فصيح وهذه معان فصاح : ولو كانت الفصاحة تكون في المعنى لكان ينبغي أن يقال ذاك كما انه لما كان الحسن يكون فيه قيل « هذا معنى حسن وهذه معان حسنة » وهذا شيء يأخذ من الغرر مأخذا . والجواب عنه أن يقال ان غرضنا من قولنا ان الفصاحة تكون في المعنى أن المزية التي من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح عائدة في الحقيقة الى معناه^(٣) ولو قيل انها تكون فيه دون معناه لمكان ينبغي اذا قلنا في اللفظة انها فصيحة ان تكون تلك الفصاحة واجبة لها بكل حال : ومعلوم ان الامر بخلاف ذلك فانا نرى اللفظة تكون في غاية الفصاحة في موضع ونراها بعينها فيما لا يحصى من المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير ، وانما كان كذلك لان المزية التي من أجلها نصف اللفظ في شأننا هذا بأنه

(١) الجار والمجرور متعلق بأنأى (٢) اي يعيدها الى قوتها وشبابها كالجنح من الانعام (٣) قوله عائدة الخ الذي في نسخة بغداد ان المزية التي من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه فصيح هي في المعنى دون اللفظ لانه لو كانت المزية التي من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه فصيح تكون فيه الخ وهي التي يجب أن تكون عبارة المصنف

فصيح، مزية تحدث من بعد أن لا تكون، وتظهر في الكلم من بعد أن يدخلها النظم، وهذا شيء، ان أنت طلبته فيها^(١) وقد جئت بها أفراداً لم ترم فيها نظماً، ولم تحدث لها تأليفاً، طلبت محالاً.

واذا كان كذلك وجب ان تعلم قطعاً وضرورة ان تلك المزية في المعنى دون اللفظ. وعبرة أخرى في هذا يعينه وهي ان يقال: قد علمنا علماً لا نعترض معه شبهة ان الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم دون واضع اللغة. واذا كان كذلك فينبغي لنا أن ننظر الى المتكلم هل يستطيع ان يزيد من عند نفسه في اللفظ شيئاً ليس هو له في اللغة حتى يجعل ذلك من صانعه مزية يعبر عنها بالفصاحة. وإذا نظرنا وجدناه لا يستطيع ان يصنع باللفظ شيئاً أصلاً، ولا ان يحدث فيه وصفاً، كيف وهو ان فعل ذلك أفسد على نفسه وأبطل ان يكون متكلماً، لانه لا يكون متكلماً حتى يستعمل أوضاع لغة على ما وضعت هي عليه. واذا ثبت من حاله انه لا يستطيع ان يصنع بالألفاظ شيئاً ليس هو لها في اللغة وكنا قد اجتمعنا على ان الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم البتة، وجب ان تعلم قطعاً وضرورة أنهم وان كانوا قد جعلوا الفصاحة في ظاهر الاستعمال من صفة اللفظ فانهم لم يجعلوها وصفاً له في نفسه ومن حيث هو صدى صوت ونطق لسان، ولكنهم جعلوها عبارة عن مزية أفادها المتكلم، ولما لم تزد أفادته في اللفظ شيئاً لم يبق الا ان تكون عبارة عن مزية في المعنى

وجملة الامر انما لانوجب الفصاحة للفظه مقطوعة مرفوعة من

الكلام الذي هي فيه ، ولكننا نوجبها لها موصولة بغيرها ، ومعاقا معناها بمعنى ما يليها . فإذا قلنا في لفظة اشتعل من قوله تعالى « واشتعل الرأس شيئا » : أنها في أعلى المرتبة من الفصاحة ، لم نوجب تلك الفصاحة لها وحدها ، ولكن موصولا بها الرأس معرفة بالالف واللام ومقرونا اليهما الشيب منكرًا منصوبا .

هذا وإنما يقع ذلك في الوهم لمن يعم له - أعني ان توجب الفصاحة للفظه وحدها - فيما كان استعارة فاما ما خلا من الاستعارة من الكلام الفصيح البليغ فلا يعرض توهم ذلك فيه لعقل أصلا . أفلا ترى أنه لا يقع في نفس من يعقل أدنى شيء إذا هو نظر الى قوله عز وجل « يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم » والى اكبار الناس شأن هذه الآية في الفصاحة أن يضم يده على كلمة منها فيقول أنها فصيحة ؟ كيف وسبب الفصاحة فيها أمور لا يشك عاقل في أنها معنوية (أولها) أن كانت « على » فيها متعلقة بحذوف في موضع المفعول الثاني (والثاني) أن كانت الجملة التي هي « هم العدو » بعدها عارية من حروف عطف (والثالث) التمرير في العدو وأن لم يقل : هم عدو . ولو أنك عاقت « على » بظاهر ، وأدخلت على الجملة التي هي « هم العدو » حرف عطف ، وأسقطت الف واللام من العدو ، فقلت : يحسبون كل صيحة واقمة عليهم وهم عدو : لرأيت الفصاحة قد ذهبت عنها بأسرها . ولو أنك أخطرت ببالك أن يكون « عليهم » متعلقا بنفس الصيحة ويكون حاله معها كحالها إذا قلت : صحت عليه : لأخرجته عن أن يكون كلاما فضلا عن أن يكون فصيحاً . وهذا هو الفيصل لمن عقل .

ومن العجيب في هذا ما روي عن أمير المؤمنين علي رضي الله

عليه انه قال : ما سمعت كلمة عربية من العرب الا وسمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسمعتة يقول « مات حتف أنفه » وما سمعتها من عربي قبله : لاشبهة في أن وصف اللفظ بالعربي في مثل هذا يكون في معنى الوصف بأنه فصيح . واذا كان الامر كذلك فانظر هل يقع في وهم منوهم أن يكون رضي الله عنه قد جعلها عربية من أجل ألفاظها ؟ واذا نظرت لم تشك في ذلك

واعلم انك تجمد هؤلاء الذين يشكون فيما قلناه تجري على ألسنتهم ألفاظ وعبارات لا يصح لها معنى سوى توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلام ثم تراهم لا يعلمون ذلك . فمن ذلك ما يقوله الناس قاطبة من أن العاقل يرتب في نفسه ما يريد أن يتكلم به . واذا رجعنا الى أنفسنا لم نجد لذلك معنى سوى انه يقصد الى قولك ضرب فيجمله خبرا عن زيد ويجمل الضرب الذي أخبر بوقوعه منه واقعا على عمرو ويجمل يوم الجمعة زمانه الذي وقع فيه ويجمل التأديب غرضه الذي فعل الضرب من أجله فيقول : ضرب زيد عمرا يوم الجمعة تأديبا له : وهذا كما ترى هو توخي معاني النحو فيما بين معاني هذه الكلام . ولو انك فرضت أن لا تتوخي في ضرب أن تجمله خبرا عن زيد ، وفي عمرو أن تجمله مفعولا به لضرب ، وفي يوم الجمعة أن تجمله زمانا لهذا الضرب ، وفي التأديب أن تجمله زمانا لهذا الضرب ، وفي التأديب أن تجمله غرض زيد من فعل الضرب ، ما تصور في عقل ولا وقع في وهم أن تكون مرتبا لهذه الكلام . واذا قد عرفت ذلك فهو العبرة في الكلام كله ، فنظن ظنا يؤدي الى خلافه ظن ما يخرج به عن المقول .

ومن ذلك اثباتهم التعلق والانصال فيما بين الكلم وصوابها تارة ونقيضهما أخرى . ومعلوم علم الضرورة أن لن يتصور أن يكون للفظه تعلق بلفظة أخرى من غير أن تعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك، ويراعى هناك أمر يصل احدهما بالآخرى، كمرعاة « نيك » جوابا للامر في قوله: قفا نيك : وكيف بالشك في ذلك وإلو كانت الالفاظ يتعلق بعضها ببعض من حيث هي ألفاظ ومع اطراح النظر في معانيها لأدّى ذلك الى أن يكون الناس حين ضحكوا مما يصنعه المجّان من قراء أنصاف الكتب^(١) ضحكوا عن جهالة، وأن يكون أبو تمام قد أخطأ حين قال :

عدلا شبيها بالجنون كأنما قرأت به الوزها شطر كتاب^(٢) .
لأنهم لم يضحكوا الا من عدم التعلق ولم يجعله أبو تمام جنونا الا لذلك، فانظر الى ما يلزم هؤلاء القوم من طرائف الامور

﴿ فصل ﴾

وهذا فن من الاستدلال لطيف على بطلان أن تكون الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ : لانه تخلو الفصاحة من أن تكون صفة في اللفظ محسوسة تدرك بالسمع، أو تكون صفة فيه معقولة تعرف بالقاب، فحال أن تكون صفة في اللفظ محسوسة لأنها لو كانت كذلك لكان ينبغي ان يستوي السامعون للفظ القصيح في العلم بكونه فصيحاً، واذا بطل ان تكون محسوسة، وجب الحكم بضرورة بأنها صفة معقولة، واذا وجب

(١) كتب الاستاذ في هامش نسخة الدرس : « من قراء » بيان للمجان أي ما يصنعه قراء أنصاف الكتب، والذي يصنونه هو تلك القراءة (٢) امرأة ورهاء خرقاه (حقاه) بالعمل، وقبل البيت :

أزكت عليك شهاب نار في الحشا بالزلزلهنا أخت آل شهاب

الحكم بكونها صفة معقولة فانا لانعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها
المقتل دون الحس الادلائيه على معناه ، واذا كان كذلك لزم منه العلم
بأن وصفنا اللفظ بالفصاحة وصف له من جهة معناه لا من جهة نفسه ،
وهذا مالا يبقى لما قل . مع عذر في الشك والله الموفق للصواب

﴿ فصلان ﴾

وبيان آخر ، وهو ان القارئ اذا قرأ قوله تعالى « واشتمل الرأس
شيباً » فانه لا يجد الفصاحة التي يجدها الا من بعد أن ينتهي الكلام الى
آخره . فلو كانت الفصاحة صفة للفظ « اشتمل » لكان ينبغي ان يحسها
القارئ فيه حال نطقه به ، فبحال أن تكون لشيء صفة ثم لا يصح العلم
بتلك الصفة الا من بعد عده . ومن ذا رأى صفة يمرى . ووصفها عنها
في حال وجوده حتى اذا عدم صارت موجودة فيه ، وهل سمع السامعون
في قديم الدهر وحديثه بصفة شرط حصولها لموصوفها ان يعدم الموصوف ،
فان قالوا ان الفصاحة التي ادعينها للفظ (اشتمل) تكون فيه في حال
نطقنا به ، الا اذا لانعلم في تلك الحال أنها فيه ، فاذا بلغنا آخر الكلام علمنا
حينئذ أنها كانت فيه حين نطقنا : قيل هذا فن آخر من العجب وهو
أن تكون ههنا صفة « موجودة » في شيء ثم لا يكون في الامكان ولا
يسع في الجواز أن نعلم وجود تلك الصفة في ذلك الشيء الا بعد أن يعدم ،
ويكون العلم بها وبكونها فيه محجوباً عنا حتى يعدم ، فاذا عدم علمنا حينئذ
أنها كانت فيه حين كان

ثم انه لاشبهة في أن هذه الفصاحة التي بدعونها للفظ هي مدعاة
لمجموع الكلمة دون احاد حروفها ، اذ ليس يبلغ بهم تهافت الرأي الى أن

يدعوا لكل واحد من حروف (اشتعل) فصاحة فيجعلوا الشين على حسنة فصيحاً وكذلك التاء والعين واللام ، واذا كانت الفصاحة مدعاة لمجموع الكلمة لم يتصور حصولها لها الا من بعد أن تعدم كلها وينقضي أمر النطق بها . ذلك لأنه لا يتصور أن تدخل الحروف بمجملتها في النطق دفعة واحدة حتى تجمل الفصاحة موجودة فيها في حال وجودها . وما بعد هذا الا ان نسأل الله تعالى العصمة والتوفيق ، فقد بلغ الامر في الشناعة الى حد إذا اتبته العاقل لف رأسه حياء من العقل حين يراه قد قال قولاً هذا مؤداه ، وسلك مسلكاً الى هذا ، مفضاه ، وما مثل من يزعم أن الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان ثم يزعم أنه يدعيها لمجموع حروفه دون أحادها الا مثل من يزعم أن هاهنا غزلاً اذا نسج منه ثوب كان أحمر واذا فرق ونظر اليه خيطاً خيطاً لم تكن فيه حمرة أصلاً

ومن طريف أمرهم انك ترى كافتهم لا يشكرون ان اللفظ المستعار اذا كان فصيحاً كانت فصاحته تلك من أجل استعارته ومن أجل لطف وغرابة كانا فيها ، وتراهم مع ذلك لا يشكون في ان الاستعارة لا تحدث في حروف اللفظ صفة ولا تغير أجزائها عما تكون عليه اذا لم يكن مستعاراً وكان متروكاً على حقيقته ، وان التأثير من الاستعارة انما يكون في المعنى . كيف وهم يعتقدون ان اللفظ اذا استعير لشيء نقل عن معناه الذي وضع له بالكيفية ، واذا كان الامر كذلك فلولا إهمالهم أنفسهم وتركهم النظر لقد كان يكون في هذا ما يوقظهم من غفلتهم ، ويكشف الغطاء عن أعينهم

﴿ فصل ﴾

ومما ينبغي أن يعلمه الانسان ويجعله على ذكر أنه لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفراداً ومجردة من معاني النحو، فلا يقوم في وهم ولا يصح في عقل أن يتفكر متفكر في معنى فعل من غير أن يريد إعماله في اسم، ولا أن يتفكر في معنى اسم من غير أن يريد إعمال فعل فيه وجعله فاعلاً له أو مفعولاً، أو يريد منه حكماً سوى ذلك من الاحكام مثل ان يريد جعله مبتدأ أو خبراً أو صفة أو حالاً أو ما شاكل ذلك . وان أردت أن ترى ذلك عياناً فاعمد الى أي كلام شئت وأزل أجزائه عن مواضعها وضعها وضماً يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها فقل في: قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل : من نبك قفا حبيب ذكرى منزل: ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعني كلمة منها ؟

واعلم أنني لست أقول إن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة أصلاً، ولكني أقول إنه لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو ومنطوقاً بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو وتوحيها فيها كالذي أريتك، والا فانك اذا فكرت في الفعلين أو الاسمين تريد ان تخبر بأحدهما عن الشيء أيها أولى ان تخبر به عنه وأشبه بفرضك مثل ان تنظر أيها أمدح وأذم وفكرت في الشئيين تريد ان تشبه الشيء بأحدهما أيها أشبه به كنت قد فكرت في معاني أنفس الكلم، الا ان فكرك ذلك لم يكن الا من بعد ان توخيت فيها معنى من معاني النحو، وهو ان أردت جعل الاسم الذي فكرت فيه خبراً عن شيء أردت فيه مدحاً أو ذماً أو تشبيهاً أو غير ذلك من الاغراض ولم تجيء الى فعل أو اسم ففكرت فيه فرداً ومن

غير أن كان لك قصد أن تجعله خبراً أو غير خبر فاعرف ذلك. وإن أردت مثلاً نخذ بيت بشار :

كأن مثار النفع فوق رؤسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه
وانظر هل يتصور أن يكون بشار قد أخطر معاني هذه الكلم بباله
أفراداً عارية من معاني النحو التي تراها فيها، وأن يكون قد وقع « كأن »
في نفسه من غير أن يكون قصد إيقاع التشبيه منه على شيء، وإن يكون
فكره في « مثار النعم » من غير أن يكون أراد إضافة الأول إلى الثاني، وفكر
في « فوق رؤسنا » من غير أن يكون قد أراد أن يضيف « فوق » إلى
الرؤس، وفي الأسياف من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على « مثار »
وفي الواو من دون أن يكون أراد العطف بها، وإن يكون كذلك فكر
في « الليل » من دون أن يكون أراد أن يجعله خبراً للكان، وفي « تهاوى
كواكبه » من دون أن يكون أراد أن يجعل تهاوى فعلاً للكواكب ثم
يجعل الجملة صفة لليل، ليتم الذي أراد من التشبيه، ثم لم تخطر هذه الأشياء
بباله إلا مراداً فيها هذه الأحكام والماجاني التي تراها فيها؟ وليت شعري
كيف يتصور وقوع قصد منك إلى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها
بمعنى كلمة أخرى. ومعنى القصد إلى معاني الكلم أن تعلم السامع بها شيئاً لا
يعلمه؟ ومعلوم أنك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلم
المفردة التي تكلمه بها، فلا تقول : خرج زيد : لتعلمه معنى خرج في اللغة
ومعنى زيد، كيف ومحال أن تكلمه بالفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف؟
ولهذا لم يكن الفعل وحده من دون الاسم ولا الاسم وحده من دون
اسم آخر أو فعل كلاماً، وكنت لو قلت « خرج » ولم تأت باسم ولا

قدرت فيه ضمير الشيء ، أو قالت : زيد : ولم تأت بفعل ولا اسم آخر ولم تضمه في نفسك - كان ذلك وصوتاً تصوته^(١) سواء فاعرفه

واعلم ان مثل واضح الكلام مثل من يأخذ قطعة من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى يصير قطعة واحدة . وذلك أنك اذا قلت : ضرب زيد عمراً يوم الجمعة ضرباً شديداً تأديكاً له : فانك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معان كما يتوهمه الناس ، وذلك لانك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أبنفس معانيها وانما جئت بها لتفيده وجود التعلق التي بين الفعل الذي هو ضرب وبين ما عمل فيه والاحكام التي هي محصول التعلق . واذا كان الامر كذلك فينبغي لنا أن ننظر في المفعولية من عمرو وكون يوم الجمعة زماناً للضرب وكون الضرب ضرباً شديداً وكون التأديب علة للضرب أيتصور فيها أن تفرد^(٢) عن المعنى الاول الذي هو أصل الفائدة وهو إسناد ضرب الى زيد وإثبات الضرب به له حتى يقل كون عمرو مفعولاً به وكون يوم الجمعة مفعولاً فيه وكون ضرباً شديداً مصدراً وكون التأديب مفعولاً له من غير أن يخطر ببالك كون زيد فاعلاً للضرب ، واذا نظرنا وجدنا ذلك لا يتصور لان عمراً مفعول لضرب وقع من زيد عليه ويوم الجمعة زمان لضرب وقع من زيد وضرباً شديداً بيان لذلك الضرب كيف هو وماصفته والتأديب علة له وبيان انه كان الغرض منه . واذا كان ذلك كذلك بان منه وثبت ان المفهوم من مجموع الكلم معنى واحد لا عدة معان وهو إثباتك زيدا

(١) صات بصوت وبصات نادى كاصات وصوت

(٢) الضمير عائد الى المفعولية وما بعدها

فاعلاً ضرباً لعمر وفي وقت كذا وعلى صفة كذا ولغرض كذا، ولهذا المعنى نقول انه كلام واحد .

واذ قد عرفت هذا فهو العبرة أبداً، فبیت بشار اذا تأملته وجدته كالحلقة المفرغة التي لا تقبل التقسيم، ورأيت قد صنع في الكلم التي فيه ما يصنعه الصانع حين يأخذ كسراً من الذهب فيذيبها ثم يصبها في قالب ويخرجها لك سواراً أو خلخالاً . وان أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار، وذلك انه لم يرد أن يشبه النقع بالليل على حدة والاسياف بالكواكب على حدة، ولكنه أراد أن يشبه النقع والاسياف تجول فيه بالليل في حال ما تنكدر الكواكب^(١) وتهاوى فيه، فاللهووم من الجميع مفهوم واحد والبيت من أوله الى آخره كلام واحد . فانظر الآن ما نقول في اتحاد هذه الكلم التي هي أجزاء البيت أتقول ان ألفاظها اتحدت فصارت لفظة واحدة أم نقول ان معانيها اتحدت فصارت الالفاظ من أجل ذلك كأنها لفظة واحدة ؟ فان كنت لا تشك ان الاتحاد الذي تراه هو في المعاني اذ كان من فساد العقل ومن الذهاب في الخيل أن يتوهم أن الالفاظ يندمج بعضها في بعض حتى تصير لفظة واحدة، فقد أراك ذلك^(٢) - ان لم تكابر عقلك - أن النظم يكون في معاني الكلم دون ألفاظها، وان نظمها هو توخي معاني النحو فيها . وذلك انه اذا ثبت الاتحاد وثبت انه في المعاني فينبغي أن تنظر الى الذي به اتحدت المعاني في بيت بشار، واذا نظرنا لم نجد ما اتحدت الا بأن جعل مشار النقع اسم كأن جعل الطرف الذي هو « فوق رؤسنا »

(١) أي تتساقط (٢) الجملة جواب قوله « فان كنت لا تشك » الخ

معمولا لثار ومعاقبته ، وأشرك الاسياف في كأن بعطفه لها على مثار ، ثم بأن قال : ليل تهاوى كواكبه : فأتى بالليل نكرة وجعل جملة قوله : تهاوى كواكبه : له صفة ثم جعل مجموع : ليل تهاوى كواكبه : خبرا لكان . فانظر هل ترى شيئا كان الاتحاد به غير ما عدّناه ، وهل تعرف له موجبا سواء ، ؟ فلو لا الاخلاص الى الهويته وترك النظر وغطاء التي على عيون أقوام لكان ينبغي أن يكون في هذا وحده الكفاية وما فوق الكفاية ونسأل الله تعالى التوفيق

واعلم ان الذي هو آفة هؤلاء الذين لهجوا بالباطيل في أمر اللفظ انهم قوم قد أسلموا أنفسهم الى التخيل ، وألقوا مقاديرهم الى الاوهام ، حتى عدت بهم عن الصواب كل معدل ، ودخلت بهم من خش الغلط في كل مدخل ، وتعتسفت بهم في كل مجول ، وجعلتهم يرتكبون في نصرة رأيهم الفاسد القول بكل محال ، ويقتحمون في كل جهالة ، حتى انك لو قلت لهم : انه لا يتأتى لناظم نظمه الا بالفكر والروية ، فاذا جعلتم النظم في الالفاظ لزمكم من ذلك أن تجعلوا فكر الانسان اذا هو فكر في نظم الكلام فكرا في الالفاظ التي يريد أن ينطق بها دون المعاني : لم يبالوا أن يرتكبوا ذلك وأن يتعلقوا فيه بما في العادة وعجى الجبلية من أن الانسان يخيل اليه اذا هو فكر انه كان ينطق في نفسه بالالفاظ التي يفكر في معانيها حتى يرى أنه يسمعها سماعه لها حين يخرجها من فيه وحين يجري بها اللسان . وهذا تجهل لان سبيل ذلك سبيل انسان يتخيل دائما في الشيء قد رآه وشاهده انه كان يراه وينظر اليه ، وان مثاله نصب عينيه ، فكما لا يوجب هذا ان يكون رائياله ، وان يكون الشيء موجودا في نفسه ،

كذلك لا يكون تخيله انه كان ينطق بالالفاظ موجبا أن يكون ناطقا بها، وأن تكون موجودة في نفسه حتى يجعل ذلك سببا الى جعل الفكر فيها، ثم إنا نعمل على انه ينطق بالالفاظ في نفسه وانه يجدها فيها على الحقيقة فمن أين لنا انه اذا فكر كان الفكر منه فيها؟ أم ماذا يروم ليت شعري بذلك الفكر. ومعلوم ان الفكر من الانسان يكون في أن يخبر عن شيء بشيء أو يصف شيئا بشيء أو يضيف شيئا الى شيء أو يُشرك شيئا في حكم شيء أو يخرج شيئا من حكم قد سبق منه شيء أو يجعل وجود شيء شرطاً في وجود شيء، وعلى هذا السبيل؟ وهذا كله فكر في أمور معلومة معقولة زائدة على اللفظ،

واذا كان هذا كذلك لم يخل هذا الذي يجعل في الالفاظ فكرا من أحد أمرين — اما أن يخرج هذه المعاني من ان يكون لواضع الكلام فيها فكر ويجعل الفكر كله في الالفاظ، واما أن يجعل له فكرا في اللفظ مفرداً عن الفكرة في هذه المعاني، فان ذهب الى الاول لم يكلم، وان ذهب الى الثاني لزمه أن يجوز وقوع فكر من الاعجمي الذي لا يعرف معاني الالفاظ العربية أصلا في الالفاظ^(١) وذلك مما لا يخفى مكان الشبهة والفضيحة فيه،

وشبهه بهذا التوهم منهم أنك قد ترى أحدهم يعبر حال السامع فاذا

{ ١ } كتب الاستاذ الامام في هامش نسخة الدرس عند هذه العبارة مانعه :
لانه معنى للفكر في الالفاظ وهو يعرفها ويعرف معانيها المفردة فاذا فكر في الالفاظ مفردة فمضاه انه لا يعرفها ويريد ان يفكر ليعرفها وليس هذا هو معنى الفكر الذي صوره بخيل الالفاظ كما سبق

رأى المعاني لا تترتب في نفسه الا بترتب الالفاظ في سماعه ظن عند ذلك ان المعاني تبع للالفاظ، وان الترتب فيها مكتسب من الالفاظ ومن ترتبها في نطق المتكلم، وهذا ظن فاسد من يظنه، فان الاعتبار ينبغي أن يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له، والواجب أن ينظر الى حال المعاني معه لسمع السامع، واذا نظرنا علمنا ضرورة انه محال أن يكون الترتب فيها تبعاً لترتب الالفاظ ومكتسباً عنه لان ذلك يقتضي أن تكون الالفاظ سابقة للمعاني وان تقع في نفس الانسان أولاً ثم تقع المعاني من بعدها وتالية لها بالعكس مما يعلمه كل عاقل اذا هو لم يؤخذ عن نفسه، ولم يضرب حجاب بينه وبين عقله، وليت شعري هل كانت الالفاظ الا من أجل المعاني؟ وهل هي الا خدم لها، ومصرفة على حكمها؟ اولست هي سمات لها، وأوضاعاً قد وضعت لتدل عليها، فكيف ينصور أن تسبق المعاني وان تقدمها في تصور النفس، ان جاز ذلك جاز أن تكون أسامي الاشياء قد وضعت قبل أن عرفت الاشياء وقبل أن كانت، وما أدري ما أقول في شيء يجر الداهيين اليه الى أشباه هذا من فنون المحال .
وردي الاحوال ،

وهذا سؤال لهم من جنس آخر في النظم — قالوا : لو كان النظم يكون في معاني النحو لسكان البدوي الذي لم يسمع بالنحو قط ولم يعرف المبتدأ والخبر وشيئاً مما يذكرونه لا يأتى له نظم كلام، وانا انراه يأتي في كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم في علم النحو : قيل هذه شبهة من جنس ماعرض الذين عابوا المتكلمين فقالوا : إنا نعلم ان الصحابة رضي الله عنهم والعلماء في الصدر الاول لم يكونوا يعرفون الجوهر والعرض وصفة النفس

وصفة المعنى وسائر العبارات التي وضعتوها ، فان كان لاتتم الدلالة على حدوث العلم والعلم بوحداية الله الا بمعرفة هذه الاشياء التي ابتدأتها ، فينبغي لكم ان تدعوا انكم قد علمتم في ذلك ما لم يعلموه وان منزلتكم في العلم أعلى من منازلهم : وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين وهو ان الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات : فاذا عرف البدوي الفرق بين ان يقول : جاءني زيد راكبا : وبين قوله : جاءني زيد الراكب : لم يضره أن لا يعرف أنه اذا قال : راكبا كانت عبارة التحوين فيه أن يقولوا في « راكب » إنه حال ، واذا قال « الراكب » انه صفة جارية على زيد . واذا عرف في قوله : زيد منطلق : ان زيدا مخبر عنه ومنطلق خبر لم يضره أن لا يعلم أنا نسمي زيدا مبتدأ . واذا عرف في قولنا : ضربته تأديبا له : ان المعنى في التأديب انه غرضه من الضرب وان ضربه ليتأديب لم يضره أن لا يعلم انا نسمي التأديب مفعولا له . ولو كان عدم العلم بهذه العبارات يمنع العلم بما وضعناها له وأردناه بها لكان ينبغي أن لا يكون له سبيل الى بيان أغراضه وأن لا يفصل فيما يتكلم به بين نقي واثبات وبين « ما » اذا كان استفهاما وبينه اذا كان بمعنى الذي واذا كان بمعنى المجازاة ، لانه لم يسمع عباراتنا في الفرق بين هذه المعاني . أترى الاعرابي حين سمع المؤذن يقول : أشهد أن محمدا رسول الله : بالنصب فأنكر وقال : صنع ماذا ؟ أنكر عن غير علم ان النصب يخرج عن أن يكون خبرا ويجعله والاول في حكم اسم واحد ، وأنه اذا صار والاول في حكم اسم واحد احتيج الى اسم آخر أو فعل حتى يكون كلاما وحتى يكون قد ذكر ماله فائدة ؟

إن كان لم يعلم ذلك فلماذا قال : صنع ماذا ؟ فطلب ما يجعله خبراً
ويكفيك أنه يلزم على ما قالوه أن يكون امرؤ القيس حين قال *
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * قاله وهو لا يعلم ما نعنيه بقولنا : ان
« قفا » أمر و « نبك » جواب الأمر و « ذكرى » مضاف الى « حبيب
ومنزل » معطوف على الحبيب : وأن تكون هذه الالفاظ قد رتبت له من
غير قصد منه الى هذه المعاني ، وذلك يوجب أن يكون قال نبك بالجزم من غير
أن يكون عرف معنى يوجب الجزم وأتى به مؤخراً عن قفا من غير أن عرف
لتأخيره موجباً سوى طلب الوزن . ومن أفضت به الحال الى أمثال هذه
الشباعات ثم لم يرتدع ولم يتبين انه على خطأ فليس الا تركه والاعراض عنه
ولولا اننا نحب أن لا ينبس أحد في معنى السؤال والاعتراض بحرف
الا أريناه الذي استهواه لكأن ترك التشاغل بإيراد هذا وشبهه أولى .
ذاك لانا قد علمنا علم ضرورة اننا لو بقينا الدهر الاطول نصمّد ونصوب ،
ونبحث وننقب ، نبتغي كلمة قد اتصلت بصاحبة لها ، ولنظة قد انتظمت
مع اختها ، من غير أن نتوخى فيما بينهما معنى من معاني النحو ، طلبنا ممتعاً ،
وثبتنا مطايا الفكر ظالمعاً ^(١) ، فان كان ههنا من يشك في ذلك وزعم انه قد علم
لاتصال الكلام بعضها ببعض وانتظام الالفاظ بعضها مع بعض معاني غير
معاني النحو فانا نقول : بهات فبين لنا تلك المعاني وأرنا مكانها واهدنا
لها ، فاعلمك قد أوتيت علماً قد حجب عنا ، وفتح لك باب قد أغلق دوننا ،
وذلك له اذا العنقاء صارت مربيةً وشبَّ ابنُ الخبي ^(٢)

(١) جمع ظالم وهو الذي يغمر في مشيته ، والظلم دون العرج (٢) صارت
مربية أي صارت مما يربيه الناس ويقتونه كما يقتنون سائر الحيوان ويربونه يقال
رب الصبي وربّه تريباً أي رباه حتى ادرت . ورب بن العنقاء كشباب ابن =

﴿ فصل ﴾

قد أردت أن أعيد القول في شيء هو أصل الفساد ومعظم الآفة والذي صار حجازاً بين القوم وبين التأمل ، وأخذ بهم عن طريق النظر ، وحال بينهم وبين أن يصفوا إلى ما يقال لهم ، وأن يفتحوا للذي تبين أعينهم ، وذلك قولهم : ان المقلاء قد اتفقوا على انه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر غير فصيح : وذلك - قالوا - يقتضي أن يكون للفظ نصيب في المزية ، لأنها لو كانت مقصورة على المعنى لكان محالاً أن يجعل لأحد اللفظين فضل على الآخر مع ان المعبر عنه واحد . وهذا شيء تراهم يعجبون به ويكثر تردادهم مع أنهم يؤكّدونه فيقولون : لولا ان الامر كذلك لكان ينبغي أن لا يكون البيت من الشعر فضل على تفسير المفسر له ، لانه ان كان اللفظ انما يشرف من أجل معناه فان لفظ المفسر يأتي على المعنى ويؤديه لا محالة ، اذ لو كان لا يؤديه لكان لا يكون تفسيره - ثم يقولون - ، واذا لزم ذلك في تفسير البيت من الشعر لزم مثله في الآية من القرآن : وهم اذا انتهوا في الحجاج إلى هذا الموضع ظنوا أنهم قد أتوا بما لا يجوز أن يسمع عليهم معه لفظة كلام ، وانه نقض ليس بعده إبرام ، وربما أخرجهم الإعجاب به إلى الضحك والتعجب ممن يرى ان إلى الكلام عليه سبيلاً ، وأن يستطيع أن يقيم على إبطال مناقضه دليلاً ،

والجواب وبالله التوفيق أن يقال للمجنيح بذلك : قولك انه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين يحتمل أمرين (أحدهما) أن تريد باللفظين كلمتين معناه واحد في اللغة مثل الليث والاسد ومثل شحط وبعدوا أشباه ذلك

مما وضع اللفظان فيه لمعنى (والثاني) أن تريد كلامين . فان أردت الاول خرجت من المسألة لان كلامنا نحن في فصاحة تحدث من بعد التأليف دون الفصاحة التي توصف بها اللفظة مفردة ومن غير أن يعتبر حالها مع غيرها ، وان أردت الثاني ولا بد لك من ان تريد فان ههنا أصلاً من عرفه عرف سقوط هذا الاعتراض ، وهو أن يعلم ان سبيل المعاني سبيل أشكال الحلي كالخاتم والشنف والسوار ، فكما ان من شأن هذه الاشكال أن يكون الواحد منها غفلاً ساذجاً لم يعمل صانعه فيه شيئاً أكثر من أن يأتي بما يقع عليه اسم الخاتم ان كان خاتماً والشنف ان كان شنفاً ، وأن يكون مصنوعاً بديعاً قد أغرب صانعه فيه ، كذلك سبيل المعاني أن ترى الواحد منها غفلاً ساذجاً عامياً موجوداً في كلام الناس كلهم ثم تراه نفسه وقد عمد اليه البصير بشأن البلاغة وإحداث الصور في المعاني فيصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق حتى يغرب في الصنعة ويدق في العمل ويبذل في الصياغة ، وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت ، وأمثله نصب عينيك من أين نظرت ، تنظر الى قول الناس : الطبع لا يتغير ولست تستطيع ان تخرج الانسان عما جبل عليه : فترى معنى غفلاً عامياً معروفاً في كل جيل وأمة ، ثم تنظر اليه في قول المتنبي :

يُرَادُ من القلب نسيانكم . وتأبى الطباع على الناقل

فتجده قد خرج في أحسن صورة ، وتراه قد تحول جوهرة بعد ان كان خرزة ، وصار أعجب شيء بعد ان لم يكن شيئاً

واذ قد عرفت ذلك فان العقلاء الى هذا قصدوا حين قالوا إنه يصح ان يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر غير

فصيح : كأنهم قالوا إنه يصح أن تكون هاهنا عبارتان أصل المعنى فيها واحد ثم يكون لاحداهما في تحسين ذلك المعنى وتزيينه وإحداث خصوصية فيه تأثير لا يكون للآخرى

واعلم أن المخالف لا يخلو من أن ينكر أن يكون للمعنى في إحدى العبارتين حسن ومزية لا يكونان له في الأخرى وأن تحدث فيه على الجملة صورة لم تكن أو يعرف ذلك. فإن أنكر لم يكلم لأنه يؤديه إلى أن لا يجعل للمعنى في قوله * وتأبى الطباع على الناقل مزية على الذي يعقل من قولهم : الطبع لا يتغير ولا يستطيع أن يخرج الإنسان عما جبل عليه : وإن لا يرى لقول أبي نواس :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد
مزية على أن يقال : غير بديع في قدرة الله تعالى أن يجمع فضائل الخلق كلهم في رجل واحد : ومن أداه قول يقوله إلى مثل هذا كان الكلام معه محالاً ، وكنت إذا كلمته أن يعرف كمن يكلف أن يميز بحور الشعر بعضها من بعض فيعرف المديد من الطويل والبسيط من السريع من ^(١) ليس له ذوق يقيم به الشعر من أضله ، وإن اعترف بأن ذلك يكون قلنا له : أخبرنا عنك أقول في قوله * وتأبى الطباع على الناقل * أنه غاية في الفصاحة ؟ فإذا قال نعم قيل له : أفكان كذلك عندك من أجل حروفه أم من أجل حسن ومزية حصلا في المعنى ؟ فإن قال : من أجل حروفه : دخل في الهديان ، وإن قال : من أجل حسن ومزية حصلا في المعنى : قيل

(١) هذا هو المفعول الأول لقوله « يكلف » قدم عليه المفعول الثاني وهو

قوله « أن يميز بحور الشعر »

له : فذاك ما أردناك عليه حين قلنا ان اللفظ يكون فصيحاً من أجل مزينة
تقع في معناه ، لا من أجل جرسه وصداده ،

واعلم انه ليس شيء أبين وأوضح وأحرى ان يكشف الشبهة عن
متأمله في صحة ما قلناه من التشبيه فانك تقول : زيد كالأسد أو مثل
الأسد أو شبهه بالأسد : فتجد ذلك كله تشبيهاً غفلاً ساذجاً ، ثم تقول
: كأن زيدا الأسد : فيكون تشبيهاً أيضاً ، الا انك ترى بينه وبين الاول بونا
بعيداً لانك ترى له صورة خاصة وتجددك قد نغمت المعنى وزدت فيه
بأن أفدت انه من الشجاعة وشدة البطش وأن قلبه قلب لا يخامره الذعر
ولا يدخله الروع بحيث يتوهم انه الأسد بعينه . ثم تقول : لنن لقيته ليلقيك
منه الأسد : فتجده قد أفاد هذه المبالغة لكن في صورة أحسن ، وصفة
أخص ، وذلك انك تجعله في « كأن » يتوهم انه الأسد ، وتجعله هاهنا
يرى منه الأسد على القطع ، فيخرج الامر عن حد التوهم الى حد اليقين .
ثم ان نظرت الى قوله :

أنا أرعشت كنهاً أيبك وأصبرت . . . يدك يدي لئ لا فأنك غالبه
وجدته قد بدا لك في صورة آتق وأحسن . ثم ان نظرت الى قول
أرطاة من سمية :

ان تلقني لا ترى غيوري بناظرة . . . تنس السلاح وتعرف جهة الأسد
وجدته قد فضل الجميع ، ورأيت قد أخرج في صورة غير تلك الصور كلها
واعلم ان من الباطل والمحال ما يعلم الانسان بطلانه واستحالته بالرجوع
الى النفس حتى لا يشك ، ثم انه اذا أراد بيان ما يجد في نفسه والدلالة عليه
رأى المسلك اليه يفض ويدق . وهذه الشبهة - أعني قولهم : انه لو كان يجوز

ان يكون الامر على خلاف ماقلوه من ان الفصاحة وصف للفظ من حيث هو لفظ. لسكان ينبغي ان لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسيره انفسر: الى آخره — من ذاك، وقد عقت لذلك بالنفوس وقويت فيها حتى انك لاتاقي الى أحد من المتعلقين بأمر اللفظ كلمة مما نحن فيه الا كان هذا أول كلامه، والآعجب وقال: ان التفسير بيان للمفسر فلا يجوز ان يبقى من معنى المفسر شيء لا يؤديه التفسير ولا يأتي عليه لان في تجويز ذلك القول بالاحمال وهو ان لا يزال يبقى من معنى المفسر شيء لا يكون الى العلم به سبيل . واذا كان الامر كذلك ثبت ان الصحيح ماقلناه من أنه لا يجوز ان يكون للفظ المفسر فضل من حيث المعنى على لفظ التفسير. واذا لم يجز ان يكون الفضل من حيث المعنى لم يبق الا ان يكون من حيث اللفظ نفسه: فهذا جملة ما يمكنهم ان يقولوه في نصرته هذه الشبهة قد استقصيته لك. واذا قد عرفته فاسمع الجواب، والى الله تعالى الرغبة في التوفيق للصواب،

اعلم ان قولهم: ان التفسير يجب ان يكون كالمفسر: دعوى لا تصح لهم الا من بعد ان ينكروا الذي يبناه من ان من شأن المعاني ان تختلف بها الصور ويدفعوه أصلاً حتى يدعوا أنه لا فرق بين الكناية والتصريح، وان حال المعنى مع الاستعارة كحاله مع ترك الاستعارة، وحتى يبطلوا ما أطبق عليه العقلاء من أن المجاز يكون أبداً أبلغ من الحقيقة، فيزعموا أن قولنا: طويل النجاد وطويل القامة: واحد، وان حال المعنى في بيت ابن هرمة * ولا^(١) أبتاع الاقريبة الاجل * كحاله في قولك: أنا مضياف: وانك اذا قلت: رأيت أسداً: لم يكن الامر أقوى من أن تقول: رأيت

رجلا هو من الشجاعة بحيث لا ينقص عن الاسد : ولم تكن قدرت في المعنى بأن ادّعت له انه أسد بالحقيقة ولا بالغت فيه ، وحتى يزعموا انه لا فضل ولا مزية لقولهم : ألقيت حبله على غاربه : على قولك في تفسيره : خيته وما يريد وتركته يفعل ما يشاء : وحتى لا يجعلوا للمعنى في قوله تعالى « وأثربوا في قلوبهم العجل » مزية على ان يقال : اشتدت محبتهم للعجل وغلبت على قلوبهم : وان تكون صورة المعنى في قوله عز وجل « واشتعل الرأس شيبا » صورته في قول من يقول : وشاب رأسي كله وأبيض رأسي كله : وحتى لا يروا فرقا بين قوله تعالى « فاربحت تجارتهم » وبين : فما ربجوا في تجارتهم : وحتى يرتكبوا جميع ما أريناك الشناعة فيه من أن لا يكون فرق بين قول المتنبي * وتأبى الطباع على الناقل * وبين قولهم : انك لا تقدر ان تغير طباع الانسان : ويجعلوا حال المعنى في قول أبي نواس :

ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد

كحاله في قولنا : انه ليس بيدى في قدرة الله ان يجمع فضائل الخلق كلهم في واحد : ويرتكبوا ذلك في الكلام كله حتى يزعموا أنا اذا قلنا في قوله تعالى « ولكم في القصص حياة » : ان المعنى فيها انه لما كان الانسان اذا هم يقتل آخر شيء غاظه منه فذكر انه ان قتله قتل ارتدع^(١) صار^(٢) المهموم بقتله كأنه قد استفاد حياة فيما يستقبل بالقصاص ، كذا^(٣) قد أدينا المعنى في تفسيرنا هذا على صورته التي هو عليها في الآية حتى لا نعرف فضلا ، وحتى يكون حال الآية والتفسير حال اللفظتين إحداهما غريبا والاخرى مشهورة فتفسر الغريبة بالمشهورة ، مثل ان تقول مثلا في الشوق

(١) جواب اذا هم الخ (٢) قوله صار الخ جواب لما (٣) جواب اذا قلنا

إنه الطويل وفي القبط إنه الكتاب وفي الدثئر إنه المسامير . ومن صار
الامر به الى هذا كان الكلام معه محالاً

واعلم انه ليس عجيب أعجب من حال من يرى كلامين أجزاء
أحدهما مخالفة في معانيها لأجزاء الآخر ثم يرى انه يسمع في العقل ان
يكون معنى أحد الكلامين مثل معنى الآخر سواء حتى يتصدى فيقول
: انه لو كان يكون الكلام فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه لكان
ينبغي ان توجد تلك المزية في تفسيره : ومثله في العجب انه ينظر الى قوله
تعالى « فاربحت تجارتهم » فيرى إعراب الاسم الذي هو التجارة قد تغير
فصار مرفوعاً بعد ان كان مجروراً ، ويرى انه قد حذف من اللفظ بعض
ما كان فيه وهو الواو في « ربحوا » و « في » من قولنا : في تجارتهم : ثم لا تعلم
ان ذلك يقضي ان يكون المعنى قد تغير كما تغير اللفظ

واعلم انه ليس للحجج والدلائل في صحة ما نحن عليه حد ونهاية وكما
انتهى منه باب انفتح فيه باب آخر . وقد أردت ان آخذ في نوع آخر من
الحجاج ومن البسط والشرح فتأمل ما أكتبه لك .



اعلم ان الكلام الفصيح ينقسم قسمين قسم يعزى المزية والحسن
فيه الى اللفظ وقسم يعزى ذلك فيه الى النظم : فالقسم الاول الكناية
والاستعارة والتثيل السكّن على حد الاستعارة وكل ما كان فيه على الجملة
مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر ، فما من ضرب من هذه الضروب
الا وهو اذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغي أوجب الفضل والمزية ، فاذا

قلت : هو كثير رماد القدر . كان له موقع وحظ من القبول لا يكون اذا قلت : هو كثير القرى والضيافة . وكذا اذا قلت : هو طويل النجاد : كان له تأثير في النفس لا يكون اذا قلت : هو طويل القامة . وكذا اذا قلت : رأيت أسداً . كان له مزية لا تكون اذا قلت : رأيت رجلاً يشبه الاسد ويساويه في الشجاعة . وكذلك اذا قلت : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . كان له موقع لا يكون اذا قلت : أراك تتردد في الذي دعوتك اليه كمن يقول أخرج ولا أخرج فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى . وكذلك اذا قلت : ألقى حبسه على غاربه . كان له مأخذ من القلب لا يكون اذا قلت : هو كالبعير الذي يلقي حبسه على غاربه ^(١) حتى يرعى كيف يشاء ويذهب حيث يريد . لا يجهل المزية فيه إلا عديم الحس ، ميت النفس ، والا من لا يكلم ، لانه من مبادي المعرفة التي من عدمها لم يكن للكلام معه معنى واذا قد عرفت هذه الجملة فينبغي ان تنظر الى هذه الممانى واحداً واحداً وتعرف محصولها وحقايقها ، وان تنظر أولاً الى الكناية واذا نظرت اليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ . ألا ترى انك لما نظرت الى قولهم : هو كثير رماد القدر : وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة ، لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفت أنه رجعت الى نفسك فقلت : إنه كلام قد جاء عنهم في المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد ، فليس إلا أنهم أرادوا ان يدلوا بكثرة الرماد على انه تنصب له القدور الكثيرة ويطبخ فيها للقرى والضيافة ، وذلك لانه اذا كثرت الطبخ في القدور

كثير إحراق الحطب تحتها واذا اكثر إحراق الحطب كثر الرماد لاحالة .
وهكذا السبيل في كل ما كان كناية فليس من لفظ الشعر عرفت ان ابن
هرمة أراد بقوله * ولا أتباع الا قريبة الاجل * التمدح بانه مضياف
ولكنك عرفت بال نظر اللطيف وبأن علمت أنه لا معنى للتمدح بظاهر
ما يدل عليه اللفظ من قرب أجل ما يشتريه فطلبت له تأويلا فعملت انه
أراد أنه يشتري ما يشتريه للاضياف فاذا اشترى شاة أو بعيرا كان قد
اشترى ما قد دنا أجله لانه يذبح ويخرج عن قريب

واذ قد عرفت هذا في الكناية، فالاستعارة في هذه القضية (١) وذلك
ان موضوعها على أنك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من
اللفظ ولكنه يعرفه من معنى اللفظ . بيان هذا انا نعلم انك لا تقول :
رأيت أسدا . الا وغرضك ان تثبت للرجل انه مساو للأسد في شجاعته
وجرأته وشدة بطشه وإقدامه وفي ان الذعر لا يخامره والخوف لا يعرض
له . ثم تعلم ان السامع اذا عقل هذا المعنى لم يعقله من لفظ أسد ولكنه
يعقله من معناه ، وهو انه يعلم انه لا معنى لجملة أسدا مع العلم بأنه رجل ، الا
انك أردت انه بلغ من شدة مشابهته للأسد ومساواته اياه مبلغاً ينوهم
معه انه أسد بالحقيقة ، فاعرف هذه الجملة وأحسن تأملها .

واعلم انك ترى الناس وكأنهم يزنون انك اذا قلت : رأيت أسداً :
وأنت تريد التشبيه كنت نقلت لفظ أسد عما وضع له في اللغة واستعملته
في معنى غير معناه حتى كأن ليس الاستعارة الا أن تعمد الى اسم الشيء
فتجمله اسماً لشبيهه ، وحتى كأن لا فصل بين الاستعارة وبين تسمية المطر

سماء والنبت غيثاً والمزادة^(١) راوية وأشباه ذلك مما يقع فيه اسم الشيء على ما هو منه بسبب . ويذهبون عما هو مركز في الطباع من أن المعنى فيها المبالغة ، وأن يدعى في الرجل أنه ليس برجل ولكنه أسد بالحقيقة ، وأنه إنما يمار اللفظ من بعد أن يمار المعنى ، وأنه لا يشرك في اسم الأسد إلا من بعد أن يدخل في جنس الأسد . لا ترى أحداً يعقل إلا وهو يعرف ذلك إذا رجع إلى نفسه أدنى رجوع . ومن أجل أن كان الأمر كذلك رأيت العقلاء كلهم يثبتون القول بأن من شأن الاستعارة أن تكون أبداً أبلغ من الحقيقة ، وإلا فإن كان ليس ههنا الانتقال اسم من شيء إلى شيء فمن أين يجب - ليت شعري - أن تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة ؟ ويكون لقولنا : رأيت أسداً : مزية على قولنا : رأيت شبيهاً بالأسد ؟ وقد علمنا أنه محال أن يتغير الشيء في نفسه بأن ينقل إليه اسم قد وضع لغيره من بعد أن لا يراد من معنى ذلك الاسم فيه شيء بوجه من الوجوه بل يجعل كأنه لم يوضع لذلك المعنى الأصلي أصلاً ، وفي أي عقل يتصور أن يتغير معنى « شبيهاً بالأسد »^(٢) بأن يوضع لفظ أسد عليه وينقل إليه ؟

واعلم أن العقلاء بنوا كلامهم إذ قالوا وشبهوا على أن الأشياء تستحق الاسامي لخواص معان هي فيها دون ما عداها ، فإذا أثبتوا خاصة شيء لشيء أثبتوا له اسمه ، فإذا جعلوا الرجل بحيث لا تنقص شجاعته عن شجاعة الأسد ولا يعدم منها شيئاً قالوا : هو أسد : وإذا وصفوه بالتناهي في الخير والحصل الشريفة أو بالحسن الذي يهرقوا : هو ملك : وإذا

(١) المزادة القرية المزيد فيها بأن تجعل من جلدتين (٢) أي رأيت شبيهاً بالأسد في قولك : رأيت أسداً .

وصفوا الشيء بغاية الطيب قالوا : هو مسك : وكذلك الحكم أبدا . ثم انهم اذا استقصوا في ذلك نفوا عن المشبه اسم جنسه فقالوا : ليس هو بانسان وانما هو أسد ، وليس هو آدميا وانما هو ملك : كما قال الله تعالى « ما هذا بشرا إن هذا الا ملك كريم » ثم ان لم يريدوا أن يخرجوه عن جنسه جملة قالوا : هو أسد في صورة انسان وهو ملك في صورة آدمي : وقد خرج هذا للمعتبي في أحسن عبارة وذلك في قوله :

نحن ركب ملجنّ في زي ناس فوق طير لها شخوص الجمال^(١)

ففي هذه الجملة بيان لمن عقل ان ليست الاستعارة نقلا اسم عن شيء الى شيء ولكنها ادعاء معنى الاسم لشيء اذ لو كانت نقل اسم وكان قولنا : رأيت أسدا بمعنى رأيت شبيها بالاسد ولم يكن ادعاء انه أسد بالحقيقة لكان محالا أن يقال : ليس هو بانسان ولكنه أسد أو هو أسد في صورة انسان : كما انه محال أن يقال : ليس هو بانسان ولكنه شبيهه بأسد : أو يقال : هو شبيهه بأسد في صورة انسان :

واعلم انه قد كثرت في كلام الناس استعمال لفظ النقيض في الاستعارة فمن ذلك قولهم : ان الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على سبيل النقل : وقال القاضي أبو الحسن : الاستعارة ما كتفي فيه بالاسم المستعار عن الاصل ونقلت العبارة فجاءت في مكان غيرها : ومن شأن ما غمض من المعاني ولطف أن يصعب تصويره على الوجه الذي هو عليه لعامة الناس فيقع لذلك في العبارات التي يعبر بها عنه ما يوهم الخطأ ،

(١) قوله (ما جن) أصله « من الجن » وقد ترك الناس مثل هذا التخفيف في الكتاب وان لم يتركوه في الخطاب

واطلاقهم في الاستعارة أنها نقل للعبارة عما وضعت له من ذلك ^(١) فلا يصح الأخذ به . وذلك أنك إذا كنت لا تطلق اسم الأسد على الرجل إلا من بعد أن تدخله في جنس الأسود من الجهة التي بيننا لم تكن نقلت الاسم عما وضع له بالحقبة لأنك إنما تكون ناقلا إذا أنت أخرجت معناه الأصلي من أن يكون مقصودك وتقضت به يدك ، فاما أن تكون ناقلا له عن معناه مع إرادة معناه فمحال متناقض



واعلم ان في الاستعارة مالا يتصور تقدير النقل فيه البتة وذلك مثل قول لبيد :

وغداة ربح قد كشفت وقرّة اذ أصبحت بيد الشمال زمامها ^(٢)
لا خلاف في أن اليد استعارة ، ثم أنك لا تستطيع أن تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء ، وذلك انه ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد فيمكنك أن تزعم أنه نقل لفظ اليد اليه ، وانما المعنى على انه أراد أن يثبت للشمال في تصرفها الغداة على طبيعتها شبهة الانسان قد أخذ الشيء ^(٣) بيده يقلبه ويصرفه كيف يريد ، فلما أثبت لها مثل فعل الانسان باليد استعار لها اليد . وكما لا يمكنك تقدير النقل في لفظ اليد كذلك لا يمكنك أن تجعل الاستعارة فيه من صفة اللفظ : ألا ترى انه محال أن تقول : انه استعار لفظ اليد لاشمال : وكذلك سبيل نظائره مما تجددهم قد أثبتوا فيه للشيء عضوا من أعضاء الانسان من أجل اثباتهم له المعنى الذي يكون في ذلك

(١) خبر اطلاقهم (٢) القرّة بالكسر البرد وما يصيب الانسان وغيره منه

(٣) جملة «قد أخذ» حال من الانسان

العضو من الانسان كبيت الحماسة :

إذا هزه في عظم قرن تهلت نواجذ أفواه المنايا الضواحك^(١)
فانه لما جعل المنايا تضحك جعل لها الافواه والنواجذ التي يكون الضحك فيها، وكبيت المتنبي

خميس بشرق الارض والغرب زحنه وفي أذن الجوزاء منه زمازم^(٢)
لما جعل الجوزاء تسمع على عادتهم في جعل النجوم تعقل ووصفهم لها بما يوصف بها الاناسي أثبت لها الاذن التي بها يكون السمع من الاناسي، فانت الآن لاتستطيع أن تزعم في بيت الحماسة انه استعار لفظ النواجذ ولفظ الافواه لان ذلك يوجب المحال، وهو أن يكون في المنايا شيء قد شبهه بالنواجذ وشيء قد شبهه بالافواه، فليس الا أن تقول انه لما ادعى ان المنايا تسر وتستبشر اذا هو هز للسيف وجعلها لسرورها بذلك تضحك أراد أن يبالغ في الامر لجعلها في صورة من يضحك حتى تبدو نواجذه من شدة السرور . وكذلك لاتستطيع أن تزعم أن المتنبي قد استعار لفظ الاذن لانه يوجب أن يكون في الجوزاء شيء قد أراد تشبيهه بالاذن وذلك من شنيع المحال .

فقد تبين من غير وجه ان الاستعارة انما هي ادعاء معنى الاسم للشيء لانقل الاسم عن الشيء ، وإذا ثبت أنها ادعاء معنى الاسم للشيء علمت ان الذي قالوه من أنها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له في اللغة ونقل لها عما وضعت له، كلام قد تسامحوا فيه لانه اذا كانت الاستعارة ادعاء

(١) القرن بالكسر المثل الكفو . ونهلت لاحت وظهرت من البشر والسرور .
والبت لتأبط نمر (٢) الزمازم جمع زمزمة ولها معان المراد بها هنا صوت الرعد

معني الاسم لم يكن الاسم مزالا عما وضع له بل مقرا عليه
واعلم انك تراهم لا يمتنعون اذا تكلموا في الاستعارة من أن يقولوا
إنه اراد المبالغة فجعله أسدا بل هم ياجأون الى القول به وذلك صريح في
ان الاصل فيها المعنى وأنه المستعار في الحقيقة وان قولنا : استعير له اسم
الأسد . إشارة الي انه استعير له معناه ، وانه جعل اياه ، وذلك أنا لو
لم نقل ذلك لم يكن لجعل هاهنا معنى ، لان جعل لا يصلح الا حيث يراد
إثبات صفة للشيء كقولنا : جعلته أميرا وجعلته لصا . تريد أنك أثبت له
الامارة ونسبته الى اللصوصية وادعيتها عليه ورميته بها . وحكم « جعل »
اذا تعدى الى مفعولين حكم صير فكما لا تقول : صيرته أميرا . الا على معنى
انك أثبت له صفة الامارة ، كذلك لا يصح أن تقول : جعلته أسدا : الا على
معنى انك أثبت له معاني الأسد . وأما ما تجدد في بعض كلامهم من
ان « جعل » يكون بمعنى « سمي » ، فما تسامحوا فيه أيضاً لأن المعنى
معلوم وهو مثل ان تجدد الرجل يقول : أنا لا أسميه ، إنسانا . وغرضه ان
يقول إني لا أثبت له المعاني التي بهل كان الانسان إنسانا . فأما ان يكون
« جعل » في معنى « سمي » ، هكذا غفلا فما لا يخفى فساده . ألا ترى انك لا تجدد
عاقلا يقول : جعلته زيدا . بمعنى سميته زيدا ، ولا يقال للرجل : اجعل ابنك
زيدا : بمعنى سمه زيدا ، و : ولد لفلان ابن جعله عبد الله : أي سماه عبد الله
هذا مالا يشك فيه ذو عقل اذا نظر . وأكثر ما يكون منهم هذا
التسامح أعني قولهم ان « جعل » يكون بمعنى « سمي » في قوله تعالى
« وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنانا » فقد ترى في التفسير ان
جعل يكون بمعنى سمي وعلى ذلك فلا شبهة في أن ليس المعنى على مجرد

التسمية ولكن على الحقيقة التي وصفها لك، وذلك أنهم أثبتوا للملائكة صفة الاناث واعتقدوا وجودها فيهم، وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ما صدر من الاسم، أعني اطلاق اسم البنات. وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظ الاناث ولفظ البنات من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة. هذا محال. أو لا ترى الى قوله تعالى «أشهدوا خلقهم ستركب شهادتهم ويُسئلون» فلو كانوا لم يزدوا على إجراء الاسم على الملائكة ولم يعتدوا بإثبات صفة لما قال الله تعالى «أشهدوا خلقهم» هذا ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة ولم يكن غير ان وضعوا اسما لا يريدون به معنى لما استحقوا الا اليسير من الذم، ولما كان هذا القول منهم كفرا والتفسير الصحيح والعبارة المستقيمة ما قاله أبو اسحق الزجاج رحمه الله فانه قال : ان الجعل هاهنا في معنى القول والحكم على الشيء تقول «قد جمعت زيدا أعلم الناس» أي وصفته بذلك وحكمت به :

ونرجع الى النهض فنقول : فاذا ثبت ان ليست الاستعارة نقل الاسم ولكن ادعاء معنى الاسم، فكيف اذا عقلنا من قول الرجل « رأيت أسداً » أنه أراد به المبالغة في وصفه بالشجاعة وأن يقول انه من قوة القاب ومن فرط البسالة وشدة البطش وفي ان الخوف لا يخامره والذعر لا يعرض له بحيث لا ينقص عن الاسد، لم نقل ذلك^(١) من لفظ اسد ولكن من ادعائه معنى الاسد الذي رآه. — ثبت بذلك^(٢) ان الاستعارة كالكناية في انك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ

(١) جواب اذا عقلنا (٢) جواب « فاذا ثبت ان ليست الاستعارة »

واذ قد عرفت ان طريق العلم بالمعنى في الاستعارة والكناية معاً
 المعتبر فاعلم ان حكم التمثيل في ذلك حكمها، بل الامر في التمثيل اظهر. وذلك
 انه ليس من عاقل يشك اذا نظر في كتاب يزيد بن الوليد الى مروان بن
 محمد حين بلغه انه يتلصقاً في بيعته : أما بعد فاني أراك تقدم رجلاً وتؤخر
 أخرى فاذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيتهما شئت والسلام . يعلم ان
 المعنى انه يقول له : بلغني أنك في أمر البيعة بين رأيين مختلفين ترى تارة
 ان تبایع وأخرى ان تمتنع من البيعة، فاذا أتاك كتابي هذا فاعمل على أي
 الرأيين شئت : وانه لم يعرف ذلك من لفظ التقديم والتأخير أو من لفظ
 الرجل، ولكن بأن علم انه لا معنى لتقديم الرجل وتأخيرها في رجل
 يدعى الى البيعة، وان المعنى على انه أراد ان يقول ان مثلك في ترددك
 بين ان تبایع وبين ان تمتنع مثل رجل قائم ليذهب في أمر فجعلت نفسه
 تراه تارة ان الصواب في أن يذهب وأخرى انه في ان لا يذهب فجعل
 يقدم رجلاً تارة ويؤخر أخرى

وهكذا كل كلام كان ضرب مثل لا يخفى على من له أدنى تمیز ان
 الاغراض التي تكون للناس في ذلك لا تعرف من الالفاظ ولكن
 تكون المعاني الحاصلة من مجموع الكلام أدلة على الاغراض والمقاصد،
 ولو كان الذي يكون غرض المتكلم يعلم من اللفظ ما كان قهولهم : ضرب
 كذا مثلاً لكذا . معنى، فما اللفظ يضرب مثلاً ولكن المعنى . فاذا قلنا في
 قول النبي عليه السلام « إياكم وخضراء الدمن » انه ضرب عليه السلام
 خضراء الدمن مثلاً للمرأة الحسناء في منبت السوء، لم يكن المعنى انه
 صلى الله عليه وسلم ضرب لفظ خضراء الدمن مثلاً لها . هذا ما لا يظنه

من به مَسَّ فضلا عن العاقل. فقد زال الشك وارتفع في ان طريق العلم بما يراد إثباته والخبر به في هذه الاجناس الثلاثة التي هي الكناية والاستعارة والتمثيل المعقول^(١) دون اللفظ من حيث يكون القصد بالاثبات فيها الى معنى ليس هو معنى اللفظ ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه ويستنبط منه ، كنحو ما ترى من ان القصد في قولهم : هو كثير رماد القدر: الى كثرة القرى ، وانت لا تعرف ذلك من هذا اللفظ الذي تسمعه ولكنك تعرفه بان تستدل عليه بمعناه على ما مضى الشرح فيه .



واذ قد عرفت ذلك فينبغي ان يقال لهؤلاء الذين اعترضوا علينا في قولنا ان الفصاحة وصف تجب للكلام من أجل مزية تكون في معناه وانها لا تكون وصفاً له من حيث اللفظ مجرداً عن المعنى ، واحتجوا بان قالوا: انه لو كان الكلام اذا وصف بانه فصيح كان ذلك من أجل مزية تكون في معناه لوجب ان يكون تفسيره فصيحاً مثله : «أخبرونا عنكم»^(٢) أترون ان من شأن هذه الاجناس اذا كانت في الكلام ان تكون له بها مزية توجب له الفصاحة أم لا ترون ذلك ؟ فان قالوا : لا نرى ذلك . لم يكلموا وان قالوا : نرى للكلام اذا كانت فيه مزية توجب له الفصاحة . قيل لهم فاخبرونا عن تلك المزية . أتكون في اللفظ أم في المعنى ؟ فان قالوا : في اللفظ . دخلوا في الجهالة من حيث يلزم من ذلك أن تكون الكناية والاستعارة والتمثيل أوصافاً للفظ لانه لا يتصور أن تكون مزيته في اللفظ حتى تكون أوصافاً له ، وذلك محال من حيث يعلم كل

(١) خبر « ان طريق العلم » (٢) هذه الجملة هي مقول قوله « فينبغي ان يقال » الخ

عاقِل انه لا يَكُنِي باللفظ. عن اللفظ. وانه انما يَكُنِي بالمعنى عن المعنى .

وكذلك يعلم انه لا يستعار اللفظ مجرداً عن المعنى ولكن يستعار المعنى
ثم اللفظ. يكون تبع المعنى على ما قدمنا الشرح فيه . ويعلم كذلك انه محال
أن يضرب المثل باللفظ. وان يكون قد ضرب لفظ « أراك تقدم رجلاً
وتؤخر أخرى » مثلاً لتردده في أمر البيعة . وان قالوا: هي في المعنى . قيل
لهم: فهو ما أردناكم عليه فدعوا الشك عنكم ، واتبهوا من رقتكم ، فانه علم
ضروري قد أدى التقسيم اليه ، وكل علم كان كذلك فانه يجب القطع على
كل سؤال يسأل فيه بانه خطأ وان السائل ملبوس عليه

ثم ان الذي يعرف به وجه دخول الغلط عليهم في قولهم : انه لو
كان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه لوجب ان
يكون تفسيره فصيحاً مثله: هو أنك اذا نظرت الى كلامهم هذا وجدتهم
كأنهم قالوا انه لو كان الكلام اذا كان فيه كناية أو استعارة أو تمثيل
كان لذلك فصيحاً، لوجب ان يكون اذا لم توجد فيه هذه المعاني فصيحاً
أيضاً، ذاك لانه تفسير الكناية ان تتركها ونصرح بالمكنى عنه فنقول ان
المعنى في قولهم : هو كثير رماد القدر . أنه كثير القرى . وكذلك الحكيم
في الاستعارة فان تفسيرها ان تتركها ونصرح بالتشبيه فنقول في « رأيت
أسداً » : ان المعنى رأيت رجلاً يساوي الاسد في الشجاعة . وكذلك
الامر في التمثيل لأن تفسيره ان نذكر الممثل له فنقول في قوله « أراك
تقدم رجلاً وتؤخر أخرى » . ان المعنى انه قال أراك تتردد في أمر البيعة
فنقول تارة أفعل وتارة لأفعل كمن يريد الذهاب في وجه فتره نفسه
تارة ان الصواب في أن يذهب وأخرى انه في ان لا يذهب فيقدم رجلاً

ويؤخر أخرى . وهذا خروج عن المعقول لانه بمنزلة أن تقول لرجل قد نصب لوصف علة : إن كان هذا الوصف يجب لهذه العلة فينبغي أن يجب مع عدمها .

ثم ان الذي استهواهم هو أنهم نظروا الى تفسير ألفاظ اللغة بعضها ببعض فلما رأوا اللفظ اذا فسر بلفظ مثل أن يقال في الشرع انه الطويل لم يجز أن يكون في المفسر من حيث المعنى مزية لأن تكون في التفسير ، ظنوا أن سبيل ما نحن فيه ذلك السبيل ، وذلك غلط منهم ، لانه انما كان للمفسر فيما نحن فيه الفضل والمزية على التفسير من حيث كانت الدلالة في المفسر دلالة معنى على معنى وفي التفسير دلالة لفظ على معنى ، وكان من المركوز في الطبع والراسخ في غرائز العقول أنه متى أريد الدلالة على معنى فترك أن يصرح به ويذكر باللفظ الذي هو له في اللغة وعمد الى معنى آخر فاشير به اليه ، وجعل دليلاً عليه ، كان للكلام بذلك حسن ومزية لا يكونان اذا لم يصنع ذلك وذكر بلفظه صريحاً . ولا يكون هذا الذي ذكرت انه سبب فضل المفسر على التفسير من كون الدلالة في المفسر دلالة معنى على معنى وفي التفسير دلالة لفظ على معنى حتى يكون للفظ المفسر معنى معلوم يعرفه السامع ، وهو غير معنى لفظ التفسير في نفسه وحقيقته ، كما ترى من أن الذي هو معنى اللفظ في قولهم : هو كثير رماد القدر : غير الذي هو معنى اللفظ في قولهم : هو كثير القرى : ولولم يكن كذلك لم يتصور أن يكون ههنا دلالة معنى على معنى

واذ قد عرفت هذه الجملة فقد حصل لنا منها أن المفسر يكون له دلتان دلالة اللفظ على المعنى ودلالة المعنى الذي دل اللفظ عليه على معنى

لفظ آخر، ولا يكون للتفسير الا دلالة واحدة وهي دلالة اللفظ، وهذا الفرق هو سبب أن كان للمفسر الفضل والمزية على التفسير، ومحال أن يكون هذا قضية المفسر والتفسير في ألفاظ اللغة . ذلك لان معنى المفسر يكون مجهولا عند السامع ومحال أن يكون للمجهول دلالة . ثم ان معنى المفسر يكون هو معنى التفسير بعينه ، ومحال اذا كان المعنى واحداً أن يكون للمفسر فضل على التفسير لان الفضل كان في مسائلتنا بان دل لفظ المفسر على معنى ثم دل معناه على معنى آخر . وذلك لا يكون مع كون المعنى واحدا ولا يتصور

بيان هذا انه محال أن يقال ان معنى الشرجب الذي هو المفسر يكون دليلاً على معنى تفسيره الذي هو الطويل على وزان قولنا ان معنى « كثير رماد القدر » يدل على معنى تفسيره الذي هو « كثير القرى » لا مرين (أحدهما) انك لا تفسر الشرجب حتى يكون معناه مجهولاً عند السامع ومحال أن يكون للمجهول دلالة . (والثاني) ان المعنى في تفسيرنا الشرجب بالطويل أن نعلم السامع ان معناه هو معنى الطويل بعينه . واذا كان كذلك كان محالاً أن يقال ان معناه يدل على معنى الطويل ، والذي يدعى أن يقال ان معناه هو معنى الطويل . فاعرف ذلك ، وانظر الى لعب الغفلة بالقوم ، والى مارأوا في منامهم من الاجلام الكاذبة ، وأو انهم تروا الاستئمان الى التقليد والاخذ بالهويناء وترك النظر ، وأشعروا قلوبهم ان ههنا كلاماً ينبغي أن يصحى اليه ، لعلوا ولعاد اعجابهم بانفسهم في سؤالهم هذا وفي سائر أقوالهم عجبا منها ومن تطويح الظنون بها

واذ قد بان سقوط ما اعترض به القوم وحش غلطهم فينبغي أن

نعلم ان ليست المزايما التي تجدها لهذه الاجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي تحسها في أنفس^(١) المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها، ولكنها في طريق اثباته لها، وتقريره ايهاا، وانك اذا سمعتهم يقولون ان من شأن هذه الاجناس أن تكسب المعاني مزية وفضلا، وتوجب لها شرفاً ونبلا، وأن تفخمها في نفوس السامعين : فإنهم لا يعنون أنفس المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها كالقرى والشجاعة والتردد في الرأي، وانما يعنون اثباتها لما ثبت له ويخبر بها عنه، فاذا جعلوا للكناية مزية على التصريح لم يجعلوا تلك المزية في المعنى المكنى عنه، ولكن في اثباته الذي ثبت له، وذلك انا نعلم ان المعاني التي يقصد الخبر بها لا تتغير في أنفسها بأن يكفى عنها بعمان سواها، ويترك أن تذكر الالفاظ التي هي لها في اللغة، ومن هذا الذي يشك ان معنى طول القامة وكثرة القرى لا يتغير ان بأن يكفى عنها بطول النجاد وكثرة رماد القدر، وتقدير التغير فيها يؤدي الى أن لا تكون الكناية عنها ولكن عن غيرهما، وقد ذكرت هذا في صدر الكتاب، وذكرت ان السبب في أن كان يكون للاثبات اذا كان من طريق الكناية مزية لان تكون اذا كان من طريق التصريح انك اذا كئيت عن كثرة القرى بكثرة رماد القدر كنت قد أثبت كثرة القرى باثبات شاهدها ودليها، وما هو علم على وجودها، وذلك لاحالة يكون أبلغ من اثباتها بنفسها، وذلك لانه يكون سبيلها حينئذ سبيل الدعوى تكون مع شاهد، وذكرت ان السبب في ان كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة انك اذا ادعيت للرجل انه أسد بالحقيقة كان ذلك أبلغ وأشد

(١) قوله «في أنفس» خبر ليست المزايما

في تسويته بالاسد في الشجاعة . ذاك لانه محال أن يكون من الاسود ثم لا تكون له شجاعة الاسود . وكذلك الحكم في التمثيل فاذا قلت : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى : كان أبلغ في إثبات التردد له من أن تقول : أنت كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى

واعلم انه قد يهجنس في نفس الانسان شيء يظن من أجله انه ينبغي ان يكون الحكم في المزية التي تحدث بالاستعارة انها تحدث في المثبت دون الایثبات، وذلك ان تقول : إنا اذا نظرنا الى الاستعارة وجدناها انما كانت أبلغ من أجل انها تدل على قوة الشبه وأنه قد تناهى الى ان صار المشبه لا يتميز عن المشبه به في المعنى الذي من أجله شبه به، واذا كان كذلك كانت المزية الحادثة بها حادثة في الشبه، واذا كانت حادثة في الشبه كانت في المثبت دون الإثبات : والجواب عن ذلك ان يقال ان الاستعارة لعمري تقضي قوة الشبه وكونه بحيث لا يتميز المشبه عن المشبه به ، ولكن ليس ذاك سبب المزية، وذلك لانه لو كان ذاك سبب المزية لكان ينبغي اذا جئت به صريحا فقلت : رأيت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة وبحيث لولا صورته لظننت أنك رأيت أسداً : وما شاكل ذلك من ضروب المبالغة ان نجد (١) لكلامك المزية التي تجدها لقولك : رأيت أسدا . وليس يخفى على عاقل ان ذلك لا يكون .

فان قال قائل : ان المزية من أجل ان المساواة تعلم في « رأيت أسدا » من طريق المعنى وفي « رأيت رجلا مساويا للاسد » من طريق اللفظ : قيل قد قلنا فيما تقدم إنه محال أن يتغير حال المعنى في نفسه بأن يكني عنه بمعنى

آخر ، وأنه لا يتصور أن يتغير معنى طول القامة بأن يكنى عنه بطول النجاد، ومعنى كثرة القرى بأن يكنى عنه بكثرة الرماد . وكما أن ذلك لا يتصور فكذلك لا يتصور أن يتغير معنى مساواة الرجل الأسد في الشجاعة بأن يكنى عن ذلك ويدل عليه بأن تجعله أسداً ، فأت الان اذا نظرت الى قوله :

فأسبلت لأولؤاً من نرجس وسقت ورداً وعضت على العناب بالبرد^(١)
فرايته قد أفادك ان الدمع كان لا يحرم من شبه اللؤلؤ والعين من شبه النرجس شيئاً . فلا تحسبن ان سبب الحسن الذي تراه والاريجية التي تجدها عنده^(٢) انه أفادك ذلك فحسب ، وذاك انك تستطيع ان تجيء به صريحاً فنقول : فأسبلت دمعاً كأنه اللؤلؤ بعينه من عين كأنها النرجس حقيقة ، ثم لا ترى من ذلك الحسن شيئاً ، ولكن اعلم ان سبب أن راقك^(٣) وأدخل الاريجية عليك ، انه أفادك في إثبات شدة الشبه مزية ، وأوجدك فيه خاصية قد غرز في طبع الانسان ان يرتاح لها، ويجد في نفسه هزة عندها، وهكذا حكم نظائره كقول أبي نواس :

تبكي فتذري الدر عن نرجس وتلطم الورد بمنساب
وقول المنذبي :

بدت قمرًا وماتت خوط بان • وفاحت غنبرا وورنت غزالا

(١) وفي نسخة « فأمطرت » بدل فأسبلت وهي الرواية المشهورة (٢) أي عند البيت أو قوله السابق ذكره ، والضمير في انه عائد اليه أيضا (٣) الضمير فيه يعود الى قوله السابق ذكره أو الى البيت اه من هامش نسخة الدرس

واعلم ان من شأن الاستعارة انك كلما زدت إيرادك التشبيه إخفاء
ازدادت الاستعارة حسناً ، حتى انك تراها أغرب ما تكون اذا كان الكلام
قد ألف تأليفاً ان أردت ان تفصح فيه بالتشبيه خرجت الى شيء تعافه
النفس ، ويلفظه السمع ، ومثال ذلك قول ابن المعتز :

أثمرت أغصان راحته بجنان الحسن عنباً

ألا ترى انك لو حملت نفسك على ان تظهر التشبيه وتفصح به احتجت
الى ان تقول : أثمرت أصابع يده التي هي كالأغصان لطالبي الحسن شبيه
العناب من أطرافها المنخفضة . وهذا مالا نخفي غثائته . من أجل ذلك كان
موقع العناب في هذا البيت أحسن منه في قوله : وعضت على العناب بالبرد .
وذلك لان اظهار التشبيه فيه لا يوجب هذا القبح المفرط لانك لو قلت :
وعضت على أطراف أصابع كالعناب بغير كالبرد . كان شيئاً يشكلم بمثله
وان كان رذولاً . وهذا موضع لا يتبين سره الا من كان ملتهب الطبع
حادّ القريحة ، وفي الاستعارة علم كثير ولطائف معان ودقائق فروق
وسنقول فيها ان شاء الله في موضع آخر

واعلم انا حين أخذنا في الجواب عن قولهم : انه لو كان الكلام
يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه لكان ينبغي ان يكون تفسيره
فصيحاً مثله : قلنا ان الكلام الفصيح ينقسم قسمين - قسم تعزى المزية فيه
الى اللفظ ، وقسم تعزى فيه الى النظم . وقد ذكرنا في القسم الاول من
الحجج مالا يبقى معه لماعقل اذا هو تأملها شك في بطلان ما تعلقوا به من
انه يلزمنا في قولنا « ان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في

معناه « أن يكون » تفسير الكلام الفصيح فصيحاً مثله، وأنه تهوس منهم
وتتجهم في المجادلات .

وأما القسم الذي تعزى فيه المزية الى النظم فأنهم ان ظنوا ان سؤالهم الذي
اغتروا به يتجه لهم فيه كان أمرهم أعجب، وكان جهلهم في ذلك أغرب، وذلك ان
النظم كما بيناهو توخي معاني النحو وأحكامه وفروقه ووجوهه، والعمل بقوانينه
وأصوله، وليست معاني النحو معاني الالفاظ فيتصور ان يكون لها تفسير
وجملة الامر ان النظم انما هو ان الحمد من قوله تعالى « الحمد لله رب
العالمين الرحمن الرحيم » مبتدأ ولله خبر ورب صفة لاسم الله تعالى
ومضاف الى العالمين، والعالمين مضاف اليه، والرحمن الرحيم صفتان كالرب،
ومالك من قوله « مالك يوم الدين » صفة أيضاً ومضاف الى يوم ويوم
مضاف الى الدين، وإياك ضمير اسم الله تعالى مما هو ضمير يقع موقع
الاسم اذا كان الاسم منصوباً . معنى ذلك انك لو ذكرت اسم الله مكانه
لقلت : الله نعبد . ثم ان نعبد هو المتعطي معنى النصب فيه . وكذلك حكم
« إياك نستعين » ثم ان جملة « إياك نستعين » معطوف بالواو على جملة
« إياك نعبد » والصراط مفعول ، والمستقيم صفة للصراط ، « وصراط
الذين » بدل من الصراط المستقيم ، « وأنعمت عليهم صلة الذين ، » وغير
المغضوب عليهم » صفة الذين ، « والمضايين » معطوف على المغضوب عليهم .
فانظر الآن هل يتصور في شيء من هذه المعاني ان يكون معنى اللفظ ،
وهل يكون كون الحمد مبتدأ معنى لفظ الحمد ؟ أم يكون كون رب صفة
وكونه مضافاً الى العالمين معنى لفظ الرب ؟

فان قيل : انه ان لم تكن هذه المعاني معاني أنفس الالفاظ فانها تعلم على كل حال من ترتيب الالفاظ ومن الاعراب ، فبالرفع في الدال من الحمد يعلم انه مبتدأ ، وبالجر في الباء من رب يعلم انه صفة ، وبالياء في العالمين يعلم انه مضاف اليه ، وعلى هذا قياس الكل : قيل ترتيب اللفظ لا يكون لفظا والاعراب وان كان يكون لفظاً فانه لا ينصور ان يكون هاهنا لفظان كلاهما علامة اعراب ثم يكون أحدهما تفسيراً للآخر . وزيادة القول في هذا من خطا الرأي فانه مما يعلمه العاقل ببديهة النظر ، ومن لم يتنبه له في أول ما يسمع لم يكن أهلاً لآلت الكلام . ونعود الى رأس الحديث فنقول

قد بطل الآن من كل وجه وكل طريق ان تكون الفصاحة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان . واذا كان هذا صورة الحال وجملة الامر . ثم لم تر القوم تفكروا في شيء مما شرحنه بحال ، ولا أخطروه لهم ببال ، بان وظهر انهم لم يأتوا الامر من بابه ، ولم يطلبوه من معدنه ، ولم يسلكوا اليه طريقه ، وانهم لم يزيدوا على ان أوهموا أنفسهم وهما كاذبا انهم قد أبانوا الوجه الذي به كان القرآن معجزاً ، والوصف الذي به بان من كلام المخلوقين ، من غير أن يكونوا قد قالوا فيه قولاً يشفي من شاك غليلاً ، ويكون على علم دليلاً ، والى معرفة ما قصدوا اليه سبيلاً ،

واعلم انه اذا نظر العاقل الى هذه الادلة فرأي ظهورها استبعد أن يكون قد ظن ظان في الفصاحة أنها من صفة اللفظ صريحاً ولعمري انه كذلك ينبغي ، الا انا انما ننظر الى جدهم وتشدهم وبتهم الحكم بان المعاني لا تترايد وانما تتزايد الالفاظ ، فنحن كانوا قد قالوا الالفاظ هي لا ردونها

أنفسها وإنما يريدون لطائف معان تفهم منها ، لقد كان ينبغي أن يتبعوا ذلك من قولهم ما ينبغي عن غرضهم ، وأن يذكروا أنهم عنوا بالالفاظ ضرباً من المعنى ، وإن غرضهم مفهوم خاص .

هذا . وأمر النظم في أنه ليس شيئاً غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم وأنك ترتب المعاني أولاً في نفسك ، ثم تحذو على ترتيبها الالفاظ في نطقك ، وإنما لو فرضنا أن تخلو الالفاظ من المعاني لم يتصور أن يجب فيها نظم وترتيب ، في غاية القوة والظهور ^(١) ثم ترى الذين لهجوا بأمر اللفظ قد أبو الا أن يجعلوا النظم في الالفاظ ، فترى الرجل منهم يرى ويعلم ان الانسان لا يستطيع أن يحجيء بالالفاظ مرتبة الا من بعد أن يفكر في المعاني ويرتبها في نفسه على ما أعلمناك ، ثم تفتشه فتراه لا يعرف الامر بحقيقته ، وتراه ينظر الى حال السامع فإذا رأى المعاني لا تقع مرتبة في نفسه ، الا من بعد أن تقع الالفاظ مرتبة في سمعه ، نسي حال نفسه واعتبر حال من يسمع منه . وسبب ذلك قصر الهمة وضعف العناية وترك النظر والانس بالتقليد ، وما يعني وضوح الدلالة مع من لا ينظر فيها ، وإن الصبح ليملاً الافق ثم لا يراه النائم ومن قد أطبق جفثه ؟

واعلم انك لا ترى في الدنيا علماً قد جرى الامر فيه بديلاً وأخيراً على ما جرى عليه في علم الفصاحة والبيان . أما البديء فهو انك لا ترى نوعاً من أنواع العلوم الا وإذا تأملت كلام الاولين الذين علموا الناس وجدت العبارة فيه أكثر من الاشارة ، والنصريح أغاب من التلويح ، والامر في علم الفصاحة بالضد من هذا ، فانك اذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت

جله أو كله رمزا ووحياً وكناية وتعريضاً، وإيماء الى الغرض من وجه لا يفتن له الا من غفل الفكر وأدق النظر، ومن يرجع من طبعه الى ألمعية يقوى معها على الغامض، ويصل بها الى الخفي حتى كان بإسلا حراماً أن تتجلى معانيهم سافرة الاوجه لانتقاب لها، وبادية الصفحة لا حجاب دونها، وحتى كان الافصاح بها حرام، وذكرها الا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ، وأما الاخير فهو انالم تر المقلاء قد رضوا من أنفسهم في شيء من العلوم أن يحفظوا كلاماً للاولين ويتدارسوه ويكلم به بعضهم بعضاً من غير أن يعرفوا له معنى، ويتفقوا منه على غرض صحيح، ويكون عندهم إن يسئلوا عند بيان له وتفسير، الا علم الفصاحة فانك ترى طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظاً للقدماء وعبارات من غير أن يعرفوا لها معنى أصلاً، أو يستطيعوا إن يسئلوا عنها أن يذكروا لها تفسيراً يصح

فمن أقرب ذلك انك تراهم يقولون اذا هم تكلموا في مزية كلام على كلام : ان ذلك يكون بحزالة اللفظ : واذا تكلموا في زيادة نظم على نظم : ان ذلك يكون لوقوعه على طريقة مخصوصة وعلى وجه دون وجه : ثم لا تجدهم يفسرون الجزالة بشيء، ويقولون في المراد بالطريقة والوجه ما ينبغي منه السامع بطائل . ويقراءون في كذب البغاء ضروب كلام قد وصفوا اللفظ فيها بأوصاف تعلم ضرورة انها لا ترجع اليه من حيث هو لفظ . ونطق لسان وصدى حرف ، كقولهم : لفظ متمكن غير قلق ولا ناب به موضعه وانه جيد السبك صحيح الطابع ^(١) ، وانه ليس فيه فضل عن معناه :

(١) حكى اللحياني « له طابع حسن » أى طيبة . والطابع بالفتح وبالكسر الحاتم اهـ من نسخة الدرس

وكقولهم : ان من حق اللفظ أن يكون طبقاً للمعنى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه : وكقول بعض من وصف رجلاً من البلقاء : كانت ألفاظه قوالب لمعانيه : هذا اذا مدحوه — وقولهم اذا ذموه : هو لفظ معقد ، وانه بمنقيد قد استهلك المعنى : وأشباه لهذا . ثم لا يخطر ببالهم انه يجب أن يطلب لما قالوه معنى وتعلم له فائدة ونجشم فيه فكر ، وأن يمتد على الجملة أقل ما في الباب انه كلام لا يصح حمله على شافره ، وأن يكون ^(١) المراد باللفظ فيه نطق اللسان ، فالوصف بالتمكن والقلق في اللفظ محال فانما يتمكن الشيء ويقاق اذا كان شيئاً ثبت في مكان ، والاتفاظ بحروف لا يوجد منها حرف حتى يعدم الذي كان قبله . وقولهم متمكن أو قلق وصف للكلمة بأسرها لا حرف منها . ثم انه لو كان يصح في حروف الكلمة أن تكون باقية بمجموعها لكان ذلك فيها محالاً أيضاً من حيث أن الشيء انما يتمكن ويقاق في مكانه الذي يوجد فيه ، ومكان الحروف انما هو الحلق والقم واللسان والشفتهان ، فلو كان يصح عليها أن توصف بأنها تتمكن وتقلق لكان يكون ذلك التمكن وذلك القلق منها في أماكنها من الحلق والقم واللسان والشفتهين . وكذلك قولهم : لفظ ليس فيه فضل عن معناه : محال أن يكون المراد به اللفظ لانه ليس هاهنا اسم أو فعل أو حرف يزيد على معناه أو ينقص عنه . كيف وليس بالذرع وضعت الاتفاظ على المعاني . وان اعتبرنا المعاني المستفادة من الجمل فكذلك . وذلك انه ليس هاهنا جملة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل يحصل بها الإثبات أو النفي أنهم أو أنقص مما يحصل باخرى ، وانما فضل اللفظ عن المعنى ان تريد الدلالة بمعنى علي معنى فتدخل

في أثناء ذلك شيئاً لا حاجة بالمعنى المدلول عليه . وكذلك السبيل في السبك والطابع وأشباههما لا يحتمل شيء من ذلك أن يكون المراد به اللفظ . من حيث هو لفظ .

فإن أردت الصدق فأنك لا ترى في الدنيا شيئاً أعجب من شأن الناس مع اللفظ ، ولا فساد رأي مازج النفوس وخامرها واستحكم فيها و صار كما حدى طبائعها ، أغرب من فساد رأيهم في اللفظ . فقد بلغ من ملكته لهم وقوته عليهم ، أن تركهم وكأنهم إذا نظرُوا فيه أخذوا عن أنفسهم ، وغيبوا عن عقولهم ، وحيل بينهم وبين أن يكون لهم فيما يسمعونَه نظر ، ويرى لهم إيراد في الإصغاء وصَدَرَ (١) ، فاست ترى الا نفوساً قد جمعت ترك النظر دابها ، ووصات بالهويناً أسبابها ، فهي تغتر بالاضاليل ، وتتبعاد عن التحصيل ، وتلقي بأيديها الى الشبه ، وتسرع الى القول الممودة ،

ولقد بلغ من قلة نظرهم ان قوما منهم لما رأوا الكتب المصنفة في اللغة قد شاع فيها أن توصف الالفاظ المفردة بالفصاحة ورأوا أبا العباس ثعلباً قد سمي كتابه (الفصيح) مع انه لم يذكر فيه الا اللغة والالفاظ المفردة وكان محالاً اذا قيل ان الشمع بفتح الميم أفصح من الشمع بإسكانه ان يكون ذلك من أجل المعنى اذ ليس تفيد الفتحة في الميم شيئاً في الذي سمي به . سبق الى قلوبهم (٢) ان حكم الوصف بالفصاحة أينما كان وفي أي شيء كان ان لا يكون له مرجع الى المعنى البتة ، وان يكون وصفاً للفظ . في نفسه ومن حيث هو لفظ . ونطق لسان ، ولم يعلموا ان المعنى في وصف

(١) هو في الاصل من إيراد الابل الماء وصدورها عنه . وفسره الاستاذ بالانفال

والرجوع (٢) « جملة » سبق جواب قوله « لما رأوا الكتب » الخ

الألفاظ المفردة بالفصاحة أنها في اللغة أثبت ، وفي استعمال الفصحاء أكثر ، أو أنها أجرى على مقاييس اللغة والقوانين التي وضعوها ، وإن الذي هو معنى الفصاحة في أصل اللغة هو الإبانة عن المعنى بدلالة قولهم : فصيح وأعجم : وقولهم : أفصح الأعجمي ، وفصح اللعان ، وأفصح الرجل بكذا : إذا صرح به ، وأنه لو كان وصفهم الكلمات المفردة بالفصاحة من أجل وصف هولها من حيث هي ألقاظ ونطق لسان لوجب إذا وجدت كلمة يقال أنها كلمة فصيحة على صفة في اللفظ أن لا توجد كلمة على تلك الصفة إلا وجب لها أن تكون فصيحة ، وحتى يجب إذا كان « نقيت الحديث » ^(١) بالكسر أفصح منه بالفتح أن يكون سبيل كل فعل مثله في الزنة أن يكون الكسر فيه أفصح من الفتح. ثم إن فيما أودعه ثعالب كتابه ماهو أفصح من أجل أن لم يكن فيه حرف كان فيما جمعه أفصح منه. مثل أن « وقفت » أفصح من « أوقفت » أفترى أنه حدث في الواو والقاف والفاء بأن لم يكن معهما المزة فضيلة وجب لها أن تكون أفصح ، وكفى رأي هذا مؤداه تهافتاً وخطلاً

وجملة الامر أنه لا بد لقولنا « الفصاحة » من معنى يعرف فإن كان ذلك المعنى وصفنا في ألقاظ الكلمات المفردة فينبغي أن يشار لنا اليه، وتوضع اليد عليه، ومن أبين ما يدل على قلة نظرهم أنه لاشبهة على من نظر في كتاب تذكر فيه الفصاحة أن الاستعارة عنوان ما يحمل به اللفظ فصيحاً وإن المجاز جماته والايجاز من معظم ما يوجب للفظ الفصاحة . وأنت تراهم يذكرون

(١) نقه الحديث فمه يقال فلان لا يفقه ولا يفقه

ذلك ويعمدونه ثم يذهب عنهم ان ايجابهم الفصاحة للفظ به - هذه المعاني اعتراف بصحة ما نحن ندعوم الى القول به من انه يكون فصيحاً لمعناه . اما الاستعارة فانهم ان اغفلوا فيها الذي قلناه من ان المستعار بالحقيقة يكون معنى اللفظ واللفظ تبع من حيث انا لا نقول : رأيت أسداً : ونحن نغني رجلا الا على ما ندعي انا رأينا أسداً بالحقيقة من حيث نجله لا يتميز عن الاسد في بأسه وبطشه وجراءة قلبه ، فانهم ^(١) على كل حال لا يستطيعون ان يجعلوا الاستعارة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ مع ان اعتقادهم أنك اذا قلت ^(٢) : رأيت أسداً : كنت نقلت اسم الاسد الى الرجل أو جعلته هكذا غفلاً ساذجاً في معنى شجاع ، أفترى ان لفظ الاسد لما نقل عن السبع الى الرجل المشبه به أحدث هذا النقل في أجراس حروفه ومذاقتها وصفاً صار بذلك الوصف فصيحاً ،

ثم ان من الاستعارة قبلاً لا يصح ان يكون المستعار فيه اللفظ البتة ولا يصح ان تقع الاستعارة فيه الا على المعنى وذلك ما كان مثل اليد في قول لبيد : وغداة ريح قد كشفت وقرة ، إذ أصبحت بيد الشمال زمامها ^(٣) ذاك انه ليس هاهنا شيء يزعم انه شبهه باليد حتى يكون لفظ اليد مستعاراً له ، وكذلك ليس فيه شيء يتوهم ان يكون قد شبهه بالزمام ، وانما المعنى على انه شبه الشمال في تصريفها الغداة على طبيعتها بالانسان يكون زمام البعير في يده فهو يصرفه على ارادته ، ولما أراد ذلك جعل للشمال يداً وعلى الغداة زماماً وقد شرحت هذا قبل شرحاً شافياً

(١) جملة فانهم الخ جواب الشرط في قوله « فانهم ان غفلوا » (٢) الجملة في أنك اذا قلت الخ خبر ان اعتقادهم اي عقيدتهم هي أنك الخ (٣) وفي رواية « قد أصبحت »

وليس هذا الضرب من الاستعارة بدون الضرب الاول في إيجاب وصف الفصاحة للكلام، لابل هو أقوى منه في اقتضاها، والحاسن التي تظهر به والصور التي تحدث للمعاني بسببه آتق وأعجب. وان أردت ان ترداد علما بالذي ذكرت لك من أمره فانظر الى قوله * سقته كف الليل أكؤس^(١) الكرى * وذلك انه ليس يخفى على عاقل انه لم يرد ان يشبه شيئا بالكف ولا أراد ذلك في الأكؤس ولكن لما كان يقال : سكر الكرى وسكر النوم: استعار للكرى الأكؤس كما استعار الآخر الكأس في قوله * وقد سقى القوم كأس النمسة السهر * ثم انه لما كان الكرى يكون في الليل جعل الليل ساقيا، ولما جعله ساقيا، جعل له كفا اذ كان الساق يناول الكأس بالكف: ومن اللطيف النادر في ذلك ما تراه في آخر هذه الايات وهي للحكم بن قنبر: ^(٢)

ولولا اعتصامي بالمنى كلما بدا لي اليأس منها لم يقم بالهوى صبري
ولولا انتظاري كل يوم جدى غد لراح بنعشي الدافنون الى قبوري
وقد رايتني وهن المنى وانقباضها . وبسط جديد اليأس كفيه في صدري
ليس المعنى على انه استعار لفضل الكفين لشيء ولكن على انه أراد ان
يصف اليأس بانه قد غلب على نفسه، وتمكن في صدره، ولما أراد ذلك وصفه
بما يصفون به ^(٣) الرجل بفضل القدرة على الشيء وبأنه يتمكن منه وانه
يفعل فيه كل ما يريد كقولهم: قد بسط يديه في المال ينفقه ويصنع فيه ما يشاء،
وقد بسط العامل يده في الناحية وفي ظلم الناس: فليس لك الا أن تقول

{ ١ } جمع الكأس أكؤس وكؤوس وكاسات وكئاس { ٢ } قنبر بالفتح

{ ٣ } وفي نسخة « فيه »

انه لما أراد ذلك جعل لليأس كفتين واستعارهما له، فأما أن توقع الاستعارة فيه على اللفظ فما لا تخفى استحالاته على عاقل

والقول في المجاز هو القول في الاستعارة لانه ليس هو بشي غيرهما وانما الفرق أن المجاز أعم من حيث أن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة. واذا نظرنا من المجاز فيما لا يطلق عليه انه استعارة ازداد خطأ القوم قبحاً وشناعة وذلك انه يلزم على قياس قولهم أن يكون انما كان قوله تعالى « وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً » أفصح من أصله الذي هو قولنا : والنهار لتبصروا أنتم فيه أو مبصراً أنتم فيه : من أجل أنه حدث في حروف مبصر - بأن جعل الفعل للنهار على سعة الكلام - وصف ^(١) لم يكن . وكذلك يلزم أن يكون السبب في أن كان قول الشاعر : فنام ليلى وتجلى همي * أفصح من قولنا : فمنت في ليلى : أن كسب هذا المجاز لفظ نام ولفظ التاميل مذاقة لم تكن لهما . وهذا مما ينبغي للعاقل أن يستحي منه ، وأن يأنف من أن يهمل النظر إهمالاً يؤديه الى مثله ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

*
* *

واذ قد عرفت ما لزمتهم في الاستعارة والمجاز فالذي يلزمهم في الابهاز أعجب ، وذلك انه يلزمهم أن كان اللفظ فصيحاً لا يرجع اليه نفسه دون معناه أن يكون كذلك موجزاً لا يرجع الى نفسه وذلك من الحال الذي يضحك منه ، لانه لا معنى للابهاز الا ان يدل بالتاميل من اللفظ على الكثير من المعنى ، واذا لم يجعله وصفاً للفظ من أجل معناه أبطأت معناه أعني أبطأت معنى الابهاز .

ثم ان هاهنا معنى شريفاً قد كان ينبغي ان نكون قد ذكرناه في أثناء ما مضى من كلامنا وهو ان العاقل اذا نظر علم علم ضرورة انه لا سبيل له الى ان يكثر معاني الالفاظ أو يقلها ، لان المعاني المودعة في الالفاظ لا تنغير على الجملة عما أراده واضع اللغة ، واذا ثبت ذلك ظهر منه انه لا معنى لقولنا : كثرة المعنى مع قلة اللفظ : غير ان المتكلم يتوصل بدلالة المعنى على المعنى الى فوائد لو انه أراد الدلالة عليها باللفظ. لا يحتاج الى لفظ كثير.

*

واعلم ان القول الفاسد والرأي المدخول^(١) اذا كان صدوره عن قوم لهم نباهة وصيت وعلو منزلة في أنواع من العلوم غير العلم الذي قالوا ذلك القول فيه، ثم وقع في الاسن فتداولته ونشرته، وفشا وظهر وكثر الناقلون له والمشيّدون بذكره، صار ترك النظر فيه سنة والتقليد ديناً، ورأيت الذين هم أهل ذلك العلم وخاصته والممارسون له والذين هم خلقاء أن يعرفوا وجهه الغلط والخطأ فيه — لو أنهم نظروا فيه — كالأجانب^(٢) الذين ليسوا من أهله في قبوله والعمل به والركون اليه، ووجهتهم قد أعطوه مقاديرهم، والأنواله جانبهم، وأوهمهم النظر الى منتهاه ومنتهسبه، ثم اشتهاره وانتشاره وإطباق الجمع بعد الجمع عليه، أن الضن به^(٣) أصوب، والمحاماة عليه أولى، ولربما بل كلما^(٤) ظنوا إنه لم يشع ولم يتسع، ولم يروه خلف عن

(١) المدخول بمعنى الفاسد والسكاسد. يقال دخل فلان بالبناء المجهول و (كتب) في عقله أو جسمه اذا داخله الفساد فهو مدخول عليه. ودخل أمر فلان فدخل داخله. ودخلت السامة كسدت (٢) كالأجانب مفعول رأيت (٣) أن الضن به مفعول أوهمهم. و « الى منتهاه » متعلق بالنظر (٤) بعد ان قال ربما التي للفتة اضرب بكلمة التي للتصحيح

سلف، وآخر عن أول، إلا لأن له أصلاً صحيحاً، وأنه أخذ من معدن صدق، واشتق من نبتة كريهة، وأنه لو كان مدخولاً لظهر الدخول الذي فيه على تقادم الزمان وكروار الأيام، وكمن خطأ ظاهر ورأي فاسد حظي بهذا السبب عند الناس حتى بواؤه في أخص موضع من قلوبهم، ومنحوه المحبة الصادقة من نفوسهم، وعطفوا عليه عطف الأم على واحدتها. وكمن داء دوي قد استحك بهذه العلة حتى أعيا علاجه، وحتى بعل به الطبيب^(١) ولولا سلطان هذا الذي وصفت على الناس وأن له أخذة تمنع القلوب عن التدبر، وتقطع عنها دواعي التفكير، لما كان لهذا الذي ذهب إليه القوم في أمر اللفظ هذا التمكن وهذه القوة، ولا كان يرسخ في النفوس هذا الرسوخ، وتتشعب عروقه هذا التشعب، مع الذي بان من تهافته وسقوطه، وخش الغلط فيه، وإنك لا ترى في أديمه من أين نظرت وكيف صرفت وقلبت مصححاً، ولا تراه باطلا فيه شوب من الحق، وزيفاً فيه شيء من الفضة، ولكن ترى النش بحتاً، والغلط صرفاً، ونسأل الله التوفيق

وكيف لا يكون في إसार الأخذة^(٢)، ومحو لا بينه وبين الفكرة، من

(١) بعل بالأمر { كتعب } دهش وفرق وسئم فلم يدر ما يصنع (٢) الإسار بالسكسر القداي السير من الجلد يشد به الشيء. واسره شده بالإسار ومنه أسير الحرب وإن لم يشد. والأخذة بالضم الرقية تمنع بها الرجال عن النساء وهي نوع من السحر كانت في الجاهلية يقال أخذت المرأة زوجها تأخذاً أي اتخذت له تلك الرقية لئلا يفر عنها. وأخذت منه الحمار أثرت فيه، وأخذ الفصيل (كتعب) فسد باطنه أو عراه شبه الجنون، والمرة منه أخذة بالفتح. والمعنى إن هؤلاء المقلدين قد قيدت عقولهم بإسار منها من النظر والفهم يشبه الجنون أو السحر أو السكر

يسلم ان الفصاحة لا تكون في أفراد الكلمات وانما تكون فيها اذا ضم بعضها الى بعض، ثم لا يعلم ان ذلك يقتضي ان تكون وصفا لها من أجل معانيها، لا من أجل أنفسها ومن حيث هي ألفاظ ونطق لسان، ذلك لانه ليس من عاقل يفتح عين قلبه الا وهو يعلم ضرورة ان المعنى في ضم بعضها الى بعض، تعليق بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض، لا ان ينطق ببعضها في أثر بعض من غير ان يكون فيما بينهما تعلق، ويعلم كذلك ضرورة - اذا فكر - أن التعلق يكون فيما بين معانيها لا فيما بينها أنفسهم. ألا ترى انا لو جهدنا كل الجهد ان نتصور تعلقا فيما بين لفظين لا معنى تحتها لم نتصور، ومن أجل ذلك انقسمت الكلم قسمين مؤتلف وهو الاسم مع الاسم والفعل مع الاسم، وغير مؤتلف وهو ما عدا ذلك كالفعل مع الفعل والحرف مع الحرف. ولو كان التعلق يكون بين الألفاظ لكان ينبغي ان لا يختلف حالها في الاثتلاف، وان لا يكون في الدنيا كلمتان الا ويصح ان يأتفقا لأنه لا تنافي بينهما من حيث هي ألفاظ. واذا كان كل واحد منهما قد أعطى يده بان الفصاحة لا تكون في الكلم أفرادا، وانما تكون اذا ضم بعضها الى بعض، وكان يكون المراد بضم بعضها الى بعض تعليق معانيها بعضها ببعض، لا كون بعضها في النطق على أثر بعض، وكان واجبا اذا علم ذلك ان يعلم ان الفصاحة تجب لها من أجل معانيها لا من أجل أنفسها، لأنه محال أن يكون سبب ظهور الفصاحة فيها تعلق معانيها بعضها ببعض ثم تكون الفصاحة وصفا يجب لها لا نفسها للمعانيها. واذا كان العلم بهذا ضرورة ثم رأيتهم لا يعلمونه فليس الا ان اعتزاهم على التقليد قد حال بينهم وبين الفكرة، وعرض لهم منه شبه الأخذة،

واعلم انك اذا نظرت وجدت مثلهم مثل من يرى خيال الشيء فيحسبه الشيء، وذلك انهم قد اعتمدوا في كل أمرهم على النسق الذي يرونه في الالفاظ، وجعلوا لا يحنلون لغيره ولا يعملون في النصاحه والبلاغه على شيء سواه، حتى انتهوا الى ان زعموا ان من عمد الى شعر فصيح فقرأه ونطق بأنماظه على النسق الذي وضعها الشاعر عليه كان قد أتى بمثل ما أتى به الشاعر في فصاحته وبلاغته الا انهم زعموا أنه يكون في إتيانه به محضاً لا مبتدئاً. ونحن اذا تأملنا وجدنا الذي يكون في الالفاظ من تقديم شيء منها على شيء انما يقع في النفس أنه نسق اذا اعتبرنا ما توخى من معاني النحو في معانيها، فاما مع ترك اعتبار ذلك فلا يقع ولا يتصور بحال. أفلا ترى انك لو فرضت في قوله: قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل أن لا يكون نبك جواباً للامر، ولا يكون معدى بمن الى ذكرى، ولا يكون ذكرى مضافة الى حبيب، ولا يكون منزل معطوفاً بالواو على حبيب، لخرج ماترى فيه من التقديم والتأخير عن ان يكون نسقاً. ذلك لانه انما يكون تقديم الشيء على الشيء نسقاً وترتيباً اذا كان ذلك التقديم قد كان لموجب أوجب ان يقدم هذا ويؤخر ذلك، فاما أن يكون مع عدم الموجب نسقاً فحال، لانه لو كان يكون تقديم اللفظ على اللفظ من غير أن يكون له موجب نسقاً لكان ينبغي أن يكون توالى الالفاظ في النطق على أي وجه كان نسقاً، حتى انك لو قلت: نبك قفا حبيب ذكرى من: لم تكن قد أعدمته النسق والنظم وانما أعدمته الوزن فقط، وقد تقدم هذا فيما مضى وليكننا أعدناه ههنا لان الذي أخذنا فيه من اسلام القوم أنفسهم الى التقليد اقتضى اعادته

واعلم ان الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه ان يبتدىء الشاعر في معنى له وغرض أسلوباً - والاسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه - فيعمد شاعر آخر الى ذلك الاسلوب فيجئ به في شعره فيشبه بمن يقطع من أديمه نعلًا على مثال نعل قد قطعها صاحبها فيقال قد احتذى على مثاله، وذلك مثل أن الفرزدق قال :

أترجو ربيع أن تجيء صغارها بخير وقد أعيار بعباء كبارها
واحتذاء البعيثُ فقال :

أترجو كليب أن يجيء حديثها بخير وقد أعياء كليب قديمها
وقالوا ان الفرزدق لما سمع هذا البيت قال :

إذا ما قلت قافية شروذاً تنحلها ابن حمراء العجان^(١)
ومثل ذلك ان البعيث قال في هذه القصيدة :

كليب لثام الناس قد يعلمونه وانت اذا عدت كليب لثيمها
وقال البحري :

بنو هاشم في كل شرق ومغرب كرام بني الدنيا وانت كريمها
وحكي المشكري في صنعة الشعر ان ابن الرومي قال قال لي البحري :
قول أبي نواس :

ولم أدر من هم غير ما شهدت لهم بشرقى بباطل البيار البساس^(٢)
مأخوذ من قول أبي خراش (الهذلي) :

(١) أي ابن الامة وحمراء العجان يراد بها الرومية أو الفارسية (٢) وفي رواية «ماهم» بدل من هم و«به» بدل لهم والبساس الحالية

ولم أدر من أتى عليه رداءه سوى أنه قد سأل من ماجد محض
قال فقات قد اختلف المعنى فقال أمارى حذو الكلام حذوا واحداً. وهذا
الذي كتبت من حلي^(١) الاخذ في الحذو. ومما هو في حد الخفي قول البحري
وان ينقل الحساد مجدك بعد ما تمكن رضى واطمان متالع
وقول أبي تمام :

ولقد جهدتهم ان يزيلوا عزّه فاذا أبان قد رسا ويلعلم^(٢)
قد احتذى كل واحد منهما على قول الفرزدق :

فادفع بكفك ان أردت بناءنا نهان ذا الهضبات هل يتحائل
وجملة الامر انهم لا يجعلون الشاعر محتذياً الا بما يجعلونه به آخذاً
ومسترقاً، قال ذو الرمة :

وشعر قد ارق له غريب أجنبه المساند والمحالا^(٣)

فبت أقيمته وأقد منه قوافي لأريد لها مثالا

قال يقوال : لأخذوها على شيء سمعته : فأما أن يجعل إنشاد الشعر
وقراءته احتذاءً فما لا يعلمونه، كيف واذا عمد عامد الى بيت شعر فوضع
مكان كل لفظة^(٤) لفظاً في معناه كمثل أن يقول في قوله :

دع المكارم لا ترحل لبعينها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي

(١) قوله حلي كعني أي يحلولي في الفهم، وفي نسخة بغداد حلي وهي الصحيحة كما
يدل عليه مقابله بالحقي (٢) في نسخة « ولقد أرادوا أن يزيلوا الخ » ويلعلم جبل
والمعنى ان أبان المدوح قد رسا وثبت فهو والجيل سواء فلا يؤثر جهدهم في ازالة عزه
(٣) المساند (بصيغة اسم المفعول) الذي فيه عيب السناد وهو اختلاف حركة ما قبل
الروي . والحال من الكلام (بالضم) ما عدل به عن وجهه وأحاله أفسده . وأحال
أنى بالحال ويستعمله المصنف {٤} لعل الاصل « لفظ »

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك أنت الآكل للابس
لم يجعلوا ذلك احتذاء ولم يؤهلوا صاحبه لان يسموه محتذاً ولكن يسمون
هذا الصنيع ساخاً ويرذلونه ويسخفون المتعاطي له . فمن أين يجوز لنا ان
نقول في صبي يقرأ قصيدة امرئ القيس انه احتذاء في قوله :

فقلت له لما تمطى بصلبه . وأردف أعجازاً وناء بكل كل
والمعجب من انهم لم ينظروا فيعلموا أنه لو كان منشد الشعر محتذاً
لكان يكون قائل شعر، كما ان الذي يحذو النعل بالنعل يكون قاطع نعل،
وهذا تقرير يصلح لان يحفظ للمناظرة - ينبغي ان يقال لمن يزعم ان المنشد
اذا أنشد شعر امرئ القيس كان قد أتى بمثله على سبيل الاحتذاء : أخبرنا
عنك لماذا زعمت ان المنشد قد أتى بمثل ما قاله امرؤ القيس إلا أنه نطق
بانفس الالفاظ التي نطق بها، أم لأنه راعى النسق الذي راعاه في النطق
بها ؟ فان قلت : ان ذلك لانه نطق بانفس الالفاظ التي نطق بها : أحلت،
لانه انما يصح أن يقال في الثاني انه أتى بمثل ما أتى به الاول اذا كان الاول
قد سبق الى شيء فأحدثه ابتداءً وذلك في الالفاظ محال، إذ ليس يمكن
أن يقال انه لم ينطق بهذه الالفاظ التي هي في قوله وفقاً بك من ذكرى
حبيب ومنزل * قبل امرئ القيس أحد، وإن قلت : ان ذلك لانه قد
راعى في نطقه بهذه الالفاظ النسق الذي راعاه امرؤ القيس : قيل ان
كنت لهذا قضيت في المنشد انه قد أتى بمثل شعره فأخبرنا عنك اذا
قلت ان التحدي وقع في القرآن الى أن يؤتى بمثله على جهة الابتداء ما تعني
به ؟ أعني أنه يأتي في ألفاظ غير ألفاظ القرآن بمثل الترتيب والنسق الذي
تراه في ألفاظ القرآن ؟ فان قال : ذلك أعني : قيل له أعلمت أنه لا يكون

الآتيان بالاشياء بعضها في أثر بعض على التوالي نسقاً وترتيباً حتى تكون الاشياء مختلفة في أنفسها، ثم يكون الذي يجيء بها مضموماً بعضها إلى بعض غرض فيها ومقصود لا يتم ذلك الغرض وذلك المقصود إلا بان يتخير لها مواضع فيجعل هذا أولاً وذلك ثانياً؛ فإن هذا مالا شبهة فيه على عاقل، وإذا كان الأمر كذلك لزمك أن تبين الغرض الذي اقتضى أن تكون ألفاظ القرآن منسوقة النسق الذي تراه. ولا مخلص له من هذه المطالبة لأنه إذا أبى أن يكون المقنضي والموجب الذي تراه من النسق المعاني وجعله قد وجب لا مراً يرجع إلى اللفظ لم تجد شيئاً يحيل الإعجاز^(١) في وجوبه عليه البتة، اللهم إلا أن يجعل الإعجاز في الوزن ويزعم أن النسق الذي تراه في ألفاظ القرآن إنما كان معجزاً من أجل أن كان قد حدث عنه ضرب من الوزن يعجز الخلق عن أن يأتوا بمثله، وإذا قل ذلك لم يمكنه أن يقول أن التحدي وقع إلى أن يأتوا بمثله، في فصاحته وبلاغته، لأن الوزن ليس هو من الفصاحة والبلاغة في شيء، إذ لو كان له مدخل فيهما لكان يجب في كل قصيدتين اتفقتا في الوزن أن تتفقا في الفصاحة والبلاغة. فإن عاد بعض الناس طول الإلف لما سمع من أن الإعجاز في اللفظ إلى أن يجعله في مجرد الوزن كان قد دخل في أمر شنيع، وهو أنه يكون قد جعل القرآن معجزاً لا من حيث هو كلام ولا بما به كان لكلام فضل على كلام، فليس بالوزن ما كان الكلام كلاماً ولا به كان كلام خيراً من كلام وهكذا السبيل أن زعم زاعم أن الوصف المعجز هو الجريان والسهولة ثم يعني بذلك سلامته من أن تلتقي فيه حروف تثقل على اللسان لأنه ليس

(١) أي لم تجد في اللفظ شيئاً يقول العاقل أن الإعجاز قد كان له ووجب لاجله

بذلك كان الكلام كلاما ولا هو بالذي يتناهى أمره إن عدّ في الفضيلة الى أن يكون الاصل والى أن يكون المعول عليه في المناظرة بين كلام وكلام. فما به كان الشاعر مقلما، والخطيب مصقعا والكاتب بليغا.. ورأينا العقلاء حيث ذكروا عجز العرب عن معارضة القرآن قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم تحداهم وفيهم الشعراء والخطباء والذين يُدّلون بفصاحة اللسان، والبراعة والبيان، وقوة القرائح والاذهان، والذين أوتوا الحكمة وفصل الخطاب، ولم نرمهم قالوا ان النبي عليه السلام تحداهم وهم العارفون بما ينبغي ان يصنع حتى يسلم الكلام من أن تلتقي فيه حروف تثقل على اللسان، ولما ذكروا معجزات الانبياء عليهم السلام، وقالوا: ان الله تعالى قد جعل معجزة كل نبي فيما كان أغلب على الذين بعث فيهم، وفيما كانوا يتباهون به وكانت عوامهم تعظم به خواصهم: قالوا: انه لما كان السحر الغالب على قوم فرعون ولم يكن قد أسنحكم في زمان استحكاه في زمانه جعل تعالى معجزة موسى عليه السلام في ابطاله وتوحيته، ولما كان الغالب على زمان عيسى عليه السلام الطب جعل الله تعالى معجزته في ابراء الإكمه والابرص واحياء الموتى: ولما انتهوا الى ذكر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وذكر ما كان الغالب على زمانه لم يذكروا الا البلاغة والبيان والتصرف في ضروب النظم^(١). وقد ذكرت في الذي تقدم عين ما ذكرته ههنا مما يدل على سقوط هذا القول وما دعاني الى اعاده ذكره الا انه ليس تهالك الناس

(١) هذه الكلمة مشهورة وهي انما تصح في هذا الضرب من إعجاز القرآن ولاعجازه ضروب أخرى أعلاها {١} ما فيه من العلوم العالية إلهية واجتماعية وشرعية و{٢} ماله من سلطان الهداية في النفوس من الطوبى القطري و{٣} موافقة أصوله لكل زمان وكل مكان، و{٤} اخباره عن الغيب الماضي والمستقبل الخ

في حديث اللفظ والمحاماة على الاعتقاد الذي اعتقدوه فيه وظنّ أنفسهم به الى حديث^(١) فأحييت لذلك أن لا أدع شيئاً مما يجوز أن يتعلق به متعلق، ويأجأ اليه لاجئ ويقع منه في نفس سامع شك الا استقصيت في الكشف عن بطلانه

وها هنا أمر عجيب وهو انه معلوم لكل من نظر ان الالفاظ من حيث هي ألفاظ وكلام ونطق لسان لا تختص بواحد دون آخر، وانها انما تختص^(٢) اذا توخي فيها النظم، واذا كان كذلك كان من دفع النظم من البين وجعل الاعجاز بجملته في سهولة الحروف وجريانها جاعلا له فيما لا يصح اضافته الى الله تعالى، وكفى بهذا دليلاً على عدم التوفيق، وشدة الضلال عن الطريق،

﴿فصل﴾

قد بلغنا في مداواة الناس من دأهم، وعلاج الفساد الذي عرض في آرائهم، كل مبلغ، وانتهينا الى كل غاية، وأخذنا بهم عن المجاهل التي كانوا يتعسفون فيها الى السنين الأحيب^(٣)، ونقلناهم عن الآجن المطروق الى النخير^(٤) الذي يشفي غليل الشارب، ولم ندع لباطلهم عرقاً ينبض الا كويناه، ولا للخلاف لساناً ينطق الا أخرسناه، ولم نترك غطاء كان على بصر ذئ عقيل الا حسرناه، فيا أيها السامع لما قلناه، والناظر فيما كتبناه، والمتصفح لما دوناه، ان كنت سمعت سماع صادق الرغبة في أن تكون

(١) الى حد خبر ليس (٢) وفي نسخة « لا تختص الا اذا توخي » الخ (٣)

أي الطريق الواضح (٤) الاجن المتغير الطعم والماء المطروق الذي خوضته الابل وبوأت فيه . والنخير من الماء الزاكي عذبا كان أو غير عذب

في أمرك على بصيرة ، ونظرت نظر تام العناية في أن يورد ويصدر عن معرّفة ، وتصفحت تصفح من اذا مارس باباً من العلم لم يقنعه الا أن يكون على ذروة السنام ، ويضرب بالمعلى من السهام ، فقد هديت لاضالك ، وفتح لك الطريق الى بغيتك ، وهي لك الاداة التي بها تبلغ ، وأوتيت الآلة التي معها تصل ، نخذ لنفسك بالتي هي أملاً ليدريك ، وأعود بالخط عليك ، ووازن بين حالك الآن وقد تنهيت من رقدتك ، وأفقت من غفلتك ، وصرت تعلم — اذا أنت خضت في أمر اللفظ والنظم — معنى ماتدكر ، وتعلم كيف تورد وتصدر ، وبينها ^(١) وأنت من أمرها في عمياء ، وخابط خبط عشواء ، قصاراك أن تكرر الفاظاً لا تعرف لشيء منها تفسيراً ، وضروب كلام للبلغاء ان سئلت عن أغراضهم فيها لم تستطع لها تبيناً ، فانك تراك تطيل التعجب من غفلتك . وتكثر الاعتذار الى عقلك ، من الذي كنت عليه طول مدتك ، ونسأل الله تعالى أن يجعل كل ما نأتيه ، ونقصده ونتبعه ، لوجهه خالصاً ، والى رضاه عز وجل مؤدياً ، ولثوابه مقتضياً ، ولزلفى عنده موجباً ، بعمه . وفضله ورحمته .

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انه لما كان الغلط الذي دخل على الناس في حديث اللفظ كالداء الذي يسري في العروق ، ويفسد مزاج البدن ، وجب أن ينوخي داثبا فيهم ما يتوخاه الطبيب في الناقه من تعهده بما يزيد في منته ^(٢) ، ويقيه على صحته ، ويؤمنه النكس في علته ، وقد علمنا أن أصل الفساد وسبب الآفة هو

(١) قوله « وبينها » عطف على قوله « بين حالك الآن » (٢) قوله

ذهابهم عن أن من شأن المعاني أن تختلف عليها الصور ، وتحدث فيه خواص ومزايا من بعد أن لا تكون ، فانك ترى الشاعر قد عمد الى معنى مبتذل فصنع فيه ما يصنع الصانع الخاذق اذا هو أغرب في صنعة خاتمة وعمل شنفٍ وغيرهما من أصناف الحلي . فان جهاهم بذلك من حالها هو الذي أغواهم واستهواهم ، وورطهم فيما تورطوا فيه من الجهالات ، وأداهم الى التعلق بالحالات ، وذلك انهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لانفسهم أساساً وبنوا على قاعدة ، فقالوا انه ليس الا المعنى واللفظ ولا ثالث ، وانا اذا كان كذلك وجب اذا كان لاحد الكلامين فضيلة لا تكون للآخر نعم كان الغرض من أحدهما هو الغرض من صاحبه أن يكون مرجع تلك الفضيلة الى اللفظ خاصة ، وأن لا يكون لها مرجع الى المعنى من حيث اذ ذلك زعموا يؤدي الى التناقض وأن يكون معناهما متغايرا وغير متغاير معا . ولما أقروا هذا في نفوسهم حملوا كلام العلماء في كل ما نسبوا فيه الفضيلة الى اللفظ على ظاهره وأبوا أن ينظروا في الإوصاف التي أتبعوه نسبتهم الفضيلة الى اللفظ مثل قولهم : لفظ منمكن غير قابل ولا ناب : موضعه : الى سائر ما ذكرناه قبل فيعلموا انهم لم يوجبوا للفظ ما أوجبوا من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف ، ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى والخاصة التي حدثت فيه ، ويعنون الذي عناه الجاحظ حيث قال وذهب الشيخ الى استحسان المعاني والمعاني مطروحة وسط الطريق يعرف العربي والعجمي والحضري والبدوي ، وانما الشعر صياغة^(١) وضرب من

النصوير : وما يعنونه اذا قالوا انه يأخذ الحديث فيشقه ويقرطه، ويأخذ المعنى خرزة فيرده جوهرة ، وعباءة فيجمله ديباجة، ويأخذه عاطلاً فيرده حالياً ، : وليس كون هذا مرادهم بحيث كان ينبغي أن يخفى هذا الخفاء ويشبهه هذا الاشتباه ، ولكن اذا تعاطى الشيء غير أهله ، وتولى الامر غير البصير به ، أعضل الداء ، واشتد البلاء ، ولو لم يكن من الدليل على أنهم لم يخلوا اللفظ الفضيلة وهم يريدونه نفسه وعلى الحقيقة الا واحد وهو وصفهم له بأنه يزين المعنى وأنه حلي له لكان فيه الكفاية وذلك ان الالفاظ أدلة على المعاني وليس للدليل إلا أن يعلمك الشيء على ما يكون عليه فأما أن يصير الشيء بالدليل على صفة لم يكن عليها فلا يقوم في عقل ، ولا يتصور في وهم ، ومما اذا تفكر فيه العاقل أطال التعجب من أمر الناس ومن شدة غفائهم قول العلماء حيث ذكروا الأخذ والسرقه : ان من أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به : وهو كلام مشهور متداول يقرأه الصبيان في أول كتاب عبد الرحمن ^(١) ثم لا ترى أحداً من هؤلاء الذين لهجوا بعمل الفضيلة في اللفظ يفكر في ذلك فيقول : من أين يتصور أن يكون هاهنا معنى عار من لفظ يدل عليه ؟ ثم من أين يعقل ان يجيء الواحد منا لمعنى من المعاني بلفظ من عنده ان كان المراد باللفظ نطق اللسان ، ثم هب 'نه يصح له أن يفعل ذلك فمن أين يجب اذا وضع لفظاً على معنى أن يصير أحق به من صاحبه الذي أخذه منه ان كان هو لا

(١) يعني كتاب الالفاظ الكتابية لعبد الرحمن بن عيسى الممذاني وقد كان في ذلك العهد مما يقرأ المبتدئون فصار مما لا يراجعه الا بعض كبار الكتاب

يصنع بالمعنى شيئاً ، ولا يحدث فيه صفة ، ولا يكسبه فضيلة ؟ وإذا كان كذلك فهل يكون لكلامهم هذا وجه سوى أن يكون اللفظ في قولهم : فكساه لفظاً من عنده : عبارة عن صورة يحدثها الشاعر أو غير الشاعر للمعنى ؟ فإن قالوا : بلى يكون وهو ان يستعير للمعنى لفظاً : قيل الشار في أنهم " قالوا " اذا أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به « والاستعارة عندكم مقصورة على مجرد اللفظ ولا ترون المستعير يصنع بالمعنى شيئاً ، وترون انه لا يحدث فيه مزية على وجه من الوجود ، وإذا كان كذلك فمن أين — ليت شعري — يكون أحق به ؟ فاعرفه

نم ان أردت مثالا في ذلك فان من أحسن شيء فيه ما صنع أبو تمام في بيت أبي نخيلة وذلك ان أبا نخيلة قال في مسلمة بن عبد الملك :
أمسلم اني يا ابن كل خليفة ويأجبيل الدنيا ويا واحد الارض
شكرتك ان الشكر حبل من التقى وما كل من أوليته صالحا يقضي
وأنبهت لي ذكرى وما كان خاملا ولكن بعض الذكر أنبه من بعض
فعمد أبو تمام الى هذا البيت الاخير فقال :

لقد زدت أوصاحي امتدادا ولم أكن بهما ولا أرضي من الارض مجبلا
ولكن أباد صادفتي جسامها أغرّ فأوفت بي أغرّ محبلا
وفي كتاب الشعر والشعراء للهرزباني فصل في هذا المعنى حسر
قال : ومن الامثال القديمة قولهم « حرّا أخاف على جاني كفاة لا قرّا
يضرب مثلا للذي يخاف من شيء فيسلم منه ويصيبه غيره مما لم يخفه ، فأخ

{ ١ } أي كلامنا الآن في انهم الخ فالجمله مبتدا وخبر (٢) وفي رواية « ونوه
لي باسمي » (٣) الاوضح جمع وضع وهو البياض

هذا المعنى بعض الشعراء فقال : ^(١)

فوحذرت من أمر فمرّ بجاني لم يُسكنني ولقيت ما لم أحذر
وقال ليبد :

أخشى على أربد الختوف ولا أرهب نوء السّمك والاسد ^(٢)
قال وأخذه البحر تري فأحسن وطفى اعتداراً على العبارة واتساعاً في المعنى فقال :
لو انني أوفي التجارب حقها فيا أرت لرجوت ما أخشاه
وشبيه بهذا الفصل فصل آخر من هذا الكتاب ^(٣) أيضاً . أنشد ^(٤)
لابراهيم بن المهدي :

يامن لقلب صيغ من صخرة في جسد من لؤلؤ رطب
جرحت خديه بلحظي فما برجت حتى اقتص من قلبي
ثم قال : قال علي بن هارون أخذه أحمد بن أبي قنن معني ولفظاً فقال : ^(٥)
أدميت باللحظات وجنته فاقبص ناظره من القلب
قال : ولكنه بقاء عبارة وحسن مأخذه قد صار أولى به : ففي هذا دليل

(١) وقيل في هذا المعنى

نرى الشيء مما يشقّ فيها به ومالا نرى مما بقي الله أكثر
(٢) أربد هو أخو ليبد قتانه الصاعقة بدعاء النبي (ص) وكان مع عامر بن العليل
يريدان قتله عليه الصلاة والسلام (٣) يريد كتاب المرزباني (٤) أي المرزباني (٥) قد
أكثر الشعراء نجاد هذا المعنى وحسنه بعضهم بالاعتباس فقال

إلى الله أشكو عشق ظبي مهفوف رماني ومالي من يديه خلاص
جرحت بعيني خده وهو جارح بعينه قاي والجروح قصاص
وأوردته في مورد الاحتجاج إحدى الحسان فقالت

ألحظنا نجر حكم في الحشا ولحظكم يجر حنا في الحدود
جرح يجرح فاجملوا ذا بدا فما الذي أوجب جرح الصدود

لمن عقل انهم لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ ولكن صورة وصفة
وخصوصية تحدث في المعنى ، وشيئاً طريق معرفته على الجملة العقل دون
السمع ، فانه على كل حال لم يقل في البحري انه احسن فطعى اقتداراً على
العبارة من أجل حروف * لو انني اوفي التجارب حقها * وكذلك لم يصف
ابن أبي فتن بقاء العبارة من أجل حروف * ادميت باللاحظات وجنته *
واعلم انك اذا سبرت احوال هؤلاء الذين زعموا انه اذا كان المعبر
عنه واحداً والعبارة اثنتين ثم كانت احدي العبارتين أفصح من الاخرى
وأحسن فانه ينبغي أن يكون السبب في كونها أفصح وأحسن اللفظ نفسه
وجيدتهم قد قالوا ذلك من حيث قاسوا الكلامين على الكلمتين ، فلما راوا
انه اذا قيل في الكلمتين ان معناهما واحد لم يكن بينهما تفاوت ولم يكن
للمعنى في أحدهما حال لا يكون له في الاخرى ، ظنوا ان سبيل الكلامين
هذا السبيل . ولقد غلطوا فأخشوا لانه لا يتصور أن تكون صورة المعنى
في أحد الكلامين أو البيتين مثل صورته في الآخر البتة ، اللهم الا أن يعد
عامد الى بيت فيضع مكان كل لفظ منه لفظاً في معناها ولا يمرض لنظمه
وتأليفه كمثل أن يقول في بيت الخطيئة :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي

ذر المفاخر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك أنت الآكل اللابس

وما كان هذا سبيله كان بمنزل من أن يكون به اعتداد ، وأن يدخل
في قبيل ما يفاضل فيه بين عبارتين ، بل لا يصح أن يجعل ذلك عبارة ثانية
ولا ان يجعل الذي يتعاطاه بمنزل من يوصف بأنه أخذ معنى . ذلك لانه
لا يكون بذلك صانعاً شيئاً يستحق أن يدعى من أجله واضع كلام ومستأنف

عبارة وقائل شعر . ذلك لان بيت الخطيئة لم يكن كلاماً وشعراً من أجل معاني الالفاظ المفردة التي تراها فيه مجردة معرأة من معاني النظم والتأليف بل منها متوخى فيها ما ترى من كون المسكارم مفعولاً لدع وكون قوله : لا ترحل لبغيتها : جملة أكدت الجملة قبلها ، وكون « أقعد » معطوفاً بالواو على مجموع ما مضى ، وكون جملة : أنبت الطاعم السكاسي : معطوفة بالفاء على أقعد ، فالذي يحكي فلا يغير شيئاً من هذا الذي به كان كلاماً وشعراً الا يكون قد أتى بكلام ثاذه وعبارة ثانية ، بل لا يكون قد قال من عند نفسه شيئاً البتة وجملة الامر انه كما لا تكون الفضة أو الذهب خاتماً أو سواراً أو غيرهما من أصناف الحلي بأنفسهما ولكن بما يحدث فيهما من الصورة ، كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف كلاماً وشعراً من غير أن يحدث فيها النظم الذي حقيقته توحي معاني النحو وأحكامه . فاذن ليس لمن يتصدى لما ذكرنا من أن يعبد الى بيت فيضع مكان كل لفظة منها لفظة في معناها الا أنه يُسَبِّحُ عقله ويستخف ، ويُعِدُّ معد الذي حكى أنه قال :
اني قلت بيتاً هو أشعر من بيت محسان ، قال خسان :

يُنْشَوْنَ حتى ماتهم كلامهم . لا يسألون عن السواد المقبل

وقلت :

يفشون حتى ماتهم كلامهم . أبداً ولا يسألون من ذا المقبل

فقيل هو بيت حسان ولكنك قد أفسدته

واعلم انه انما أتى القوم من قلة نظرهم في الكتب التي وضعها العلماء في اختلاف العبارتين على المعنى الواحد ، وفي كلامهم في أخذ الشاعر من الشاعر ، وفي أن يقول الشاعران على الجملة في معنى واحد وفي الاشعار التي

دونوها في هذا المعنى ولو أنهم كانوا أخذوا أنفسهم بالنظر في تلك الكتب
وتدبروا ما فيها حق التدبر لكان يكون ذلك قد أيقظهم من غفلتهم ،
وكشف الغطاء عن أعينهم ،

*
* *

وقد أردت أن أكتب جملة من الشعر الذي أنت ترى الشعارين
فيه قد قالوا في معنى واحد ، وهو ينقسم قسمين قسم أنت ترى أحد الشعارين
فيه قد أتى بالمعنى غفلا ساذجا ، وترى الآخر قد أخرجه في صورة تروق
وتعجب ، وقسم أنت ترى كل واحد من الشعارين قد صنع في المعنى
وصور . وأبدأ بالقسم الاول الذي يكون المعنى في أحد البيتين غفلا وفي
الآخر مصورا مصنوعا ، ويكون ذلك اما لان متأخرا قصر عن متقدم ،
واما لان هدي متأخر لشيء لم يهتد اليه المتقدم ، ومثال ذلك قول المتنبي :

بِئْسَ اللَّيَالِي سَهَرْتُ مِنْ طَرَبِي شَوْقًا إِلَى مَنْ يَبِيتُ يَرْقُودَهَا
مع قول البحرى :

لَيْلٌ يُصَادِفُنِي وَمُرْهَقَةٌ الْحَشَا ضَيْدٌ أَسْهَرُهُ لَهَا وَتَنَامُهُ
وقول البحرى

وَلَوْ مَلَكَتُ زَمَاعًا ظَلَّ يَجْذِبُنِي قَوْلًا لَكَانَ نَدَى كَفَيْكَ مِنْ عَقْلِي^(١)
مع قول المتنبي :

وَقَيْدَتْ نَفْسِي فِي ذَرَاكَ مَحَبَّةً وَمَنْ وَجَدَ الْإِحْسَانَ قَيْدًا تَقِيدَا
وقول المتنبي :

(١) أراد من الزماع العزم على الرجوع الى أهله واصله المضاء في الامر والعزم عليه

إِذَا أَعْتَلَّ سَيْفُ الدَّوْلَةِ أَعْتَلَّتِ الْأَرْضُ
وَمَنْ فَوْقَهَا وَالْبَاسُ وَالْكَرْمُ الْمَحْضُ

مع قول البحرني :

ظَالِمْنَا نَعُودُ الْجُودَ مَنْ وَعْكَكَ الَّذِي
وَجَدْتَ فَوَقَلْنَا أَعْتَلَّ عَضْبُو مِنَ الْمَجْدِ

وقول المتنبي :

يُعْطِيكَ مَبْتَدَأًا فَإِنْ أَعْجَلَتْهُ
أَعْطَاكَ مُعْتَذِرًا كَمَنْ قَدْ أَجْرَمَا

مع قول أبي تمام :

أَخُو عَزَمَاتٍ فِعْلُهُ فِعْلُ مُحْسِنٍ الْيَنَّا وَلَئِنْ عَذَرَهُ عَذْرُ مُذْنِبٍ

وقول المتنبي :

كَرِيمٌ مَتَى اسْتَوْهَبْتَ مَا أَنْتَ رَاكِبٌ
وَقَدْ لَفَحَتْ حَمْرُبُ فَاكْ نَازِلٌ^(١)

مع قول البحرني :

مَاضٍ عَلَى عَزْمِهِ فِي الْجُودِ لَوْ وَهَبَ الشُّبْرُ
مَنْ بَابُ يَوْمَ لِقَاءِ الْبَيْضِ مَا نَدَمَا^(٢)

وقول المتنبي :

وَالَّذِي يَشْهَدُ الْوَعَى سَاكِنُ الْقَلَا
بِكَ كَأَنَّ الْقِتَالَ فِيهَا ذِمَامٌ^(٣)

(١) لفحت الحرب حاجت بعد سكون ويقال لفحت العداوة بمناء (٢) ظاهر انه يريد بالبيض النساء الحسنات . وان تخيل هبة الشباب في ذلك اليوم لا بعد شوط وآخر غاية ينتهي اليها خيال الشاعر {٣} الذمام والمذمة الحق والحرمة وجمه اذمة . والذمة العهد والكفالة وجمه ذمام

مع قول البحرني :

أَتَبَدَّ كَانَ ذَاكَ الْجَاشُ جَاشٌ مُسَالِمٌ عَلَى أَنَّ ذَاكَ الرَّيَّ زِيٌّ فُجَارِبٌ

وقول أبي تمام :

الصُّبْحُ مَشْهُورٌ بِغَيْرِ دَلَالٍ مِنْ غَيْرِهِ أَتَغَيَّتْ وَلَا أَعْلَامٌ

مع قول المتنبي :

وَلَيْسَ يَصْحُ فِي الْأَذْهَانِ شَيْءٌ إِذَا أَحْتَاجَ النَّهَارُ إِلَى دَلِيلٍ

وقول أبي تمام :

وَفِي شَرَفِ الْحَدِيثِ دَلِيلُ صِدْقٍ لِمُخْتَبَرٍ عَلَى شَرَفِ الْقَدِيمِ

مع قول المتنبي :

أَفْعَالُهُ نَسَبٌ أَوْ لَمْ يَتَلَّ مَعَهَا بَدْدِي الْخَصِيبُ عَرَفْنَا الْعِرْقَ بِالْفُضْنِ

وقول البحرني :

وَأَحَبُّ أَفَاقِ الْبِلَادِ إِلَى فَتَى أَرْضُ يَنَالِ بِهَا كَرِيمَ الْمَطْلَبِ

مع قول المتنبي :

وَكُلُّ أَمْرٍ يُولِي الْجَمِيلَ مَحَبَّبٌ وَكُلُّ مَكَانٍ يُنْبِتُ الْعِزَّ طَيِّبٌ

وقول المتنبي :

يُقَرَّرُ لَهُ بِالْفَضْلِ مَنْ لَا يُوَدُّهُ وَبُغْضِي لَهُ بِالسَّعْدِ مَنْ لَا يُنْجِمُ

مع قول البحرني :

لَا أَدْعِي لِأَبِي الْعَمَاءِ فَضِيلَةً حَتَّى يُسَلِّمَهَا إِلَيْهِ عِدَاهُ

وقول خالد الكاتب :

رَقَدَتْ وَلَمْ تَرَثِ لِلْسَّاهِرِ وَلَيْلَ الْمُحَبِّ بِلَا آخِرِ

مع قول بشار :

أَخَذَ بِكَ مِنْ كَفِّكَ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ إِلَى أَنْ تَرَى ضَوْءَ الصَّبَاحِ وَسَادَ
تَبَيْتُ تُرَاعِي اللَّيْلَ تَرْجُو نَفَادَهُ وَلَيْسَ لِلَّيْلِ الْعَاشِقِينَ نَفَادُ
وقول أبي تمام :

تَوَى بِالْمُشْرِقِينَ لَهُمْ ضَجَاجُ أَطَارَ قُلُوبُ أَهْلِ الْمَغْرِبِينَ ^(١)
وقول البحتري :

تَبَاذَرَ أَهْلُ الشَّرْقِ مِنْهُ وَقَائِعًا أَطَاعَ لَهَا الْعَاصُونَ فِي بِلَدِ الْغَرْبِ ^(٢)
مع قول مسلم :

لَمَّا نَزَلْتُ عَلَى أَدْنَى دِيَارِهِمْ أَتَقَى إِلَيْكَ الْأَقَاصِي بِالْمَقَالِيدِ
وقول محمد بن بشير :

أُفْرِغْ لِحَاجَتِنَا مَا دَمْتَ مَشْغُولًا فَلَوْ فَرَّغْتَ لَكُنْتَ الْدَهْرَ مَبْذُولًا
مع قول أبي علي البصير :

فَقِيلَ لِسَعِيدٍ أَمْعَدَ اللَّهُ جَدَّهُ لَقَدْ رَثَ حَتَّى كَادَ يَنْصَرِمُ الْجَبَلُ
فَلَا تَعْتَزِدِ الشَّغْلَ عَنَّا فَإِنَّمَا تَنَاطَرَتْ بِكَ الْآمَالُ مَا انْصَلَّ الشَّغْلُ
وقول البحتري :

مِنْ غَادَةِ مُنَعْتَ وَتَمَنَعَ وَصَلَهَا فَلَوْ أَنَّهَا بُذِئَتْ لَنَا لَمْ تَبْذُلِ
مع قول ابن الرومي :

وَمِنْ الْبَلِيَّةِ أَنِّي عَاقَمْتُ مَمْنُوعًا مَمْنُوعًا

(١) الضجاج بالفتح وبالضم كالضجيج وهو صياح الفزع مما يخاف منه (٢) تاذر

الناس أنذر بعضهم بعضاً أي خوفه ووقائمه مفعول به وهي وقائع الحرب

وقول أبي تمام :

لئن كان ذنبي أن أحسن مطابي أساء بقي سوء القضاء لي الذر

مع قول البحتري :

إذا محاسني اللاتي أدل بها كانت ذنوبي فقل لي كيف أعتذر

وقول أبي تمام : * قد يقدم العير من دعر على الاسد *

مع قول البحتري :

جاء محبي العير قاده حيرة إلى أهرت الشدقين تذني أظافره^(١)

وقول معن بن أوس :

إذا انصرفت نفسي عن الشيء لم تكذب إليه بوجه آخر الدهر ثقبلي

مع قول العباس بن الأحنف :

نقل الجبال الرواسي من أما كنها أخف من رد قلب حين ينصرف^(٢)

وقول أمية بن أبي الصلت :

عطاؤك زين لامري إن أصبته بخير وما كل العطاء يزين

مع قول أبي تمام :

تدعي عطاياه وفراوهي إن شبرت كانت خارا لمن يعفوه مؤتفا^(٣)

ما زلت مستظرا أعجوبة عتنا حتى رأيت سؤالا يجتني شرفا^(٤)

وقول جرير :

(١) العير بالفتح الحمار أهرت الشدقين واسعهما والمراد به الاسد، ودمي (كرضي)

يدمي فهو دم خرج منه الدم ولعل المعنى هنا يصيب أظافره دم الفرائس {٢} في رواية

نفس بدل قاب وتنصرف بدل ينصرف (٣) أي لمن يسأله مبتدئا والاحسن جعل مؤتفا

اسم مفعول صفة للفخار . كتبه الاستاذ الامام {٤} عتنا أي معترضة تأتي بلا سبب

بَعَثَ أَلْهَوَى نَمِ ارْتَمَيْنَ قُلُوبَنَا بِأَسْهَمِ أَعْدَاءِ وَهَنْ صَدِيقِ
مع قول أبي نواس :

إِذَا امْتَحَنَ الدُّنْيَا لِيَبَّ تَكْشَفَتْ لَهُ عَنِ عَدُوٍّ فِي ثِيَابِ صَدِيقِ
وقول كثير :

إِذَا مَا رَأَدَتْ خُلَّةٌ أَنْ تَنْزِلَنَا أَيْنَمَا وَقَلْنَا الْحَاجِيَّةُ أَوَّلُ (١)
مع قول أبي تمام :

بَقَلْ فَوَادِكَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ الْهَوَى مَا الْحَبُّ إِلَّا لِلْحَبِيبِ الْأَوَّلِ
وقول المتنبي :

وَعِنْدَ مَنْ الْيَوْمَ الْوَفَاءُ لِصَاحِبِ شَيْبٍ وَأَوْفَى مِنْ تَرَى أَخَوَانِي (٢)
مع قول أبي تمام :

فَلَا تَحْسَبْ أَهْنَاءَ لَهَا الْغَدْرُ وَحَدَّهَا سَجِيهَ تَقْسٍ كُلِّ غَانِيَةٍ هَنْدُ
وقول البحتري :

وَلَمْ أَرِ فِي رَنْقِ الصَّرَى لِي مَوْرَدًا خَافِلَتْ وَرْدَ النَّيْلِ عِنْدَ اعْتِفَالِهِ (٣)
مع قول المتنبي :

قَوَاصِدُ كَافُورٍ تَوَارِكُ غَيْرِهِ وَمَنْ قَصْدُ الْبَحْرِ اسْتَقْلَ السَّوَاكِ
وقول المتنبي :

كَأَنَّمَا يُوَلِّدُ النَّسْدَى مَعَهُمْ . لَا ضَرْفَ غَاذِهِ وَلَا هَرَمَ

(١) يريد بالحاجية عزة (٢) يريد ان شيباً وأوفى الوري أخوان في الغدر اذ لاوفاء عند أحد و«من» استفهامية . {٣} الرنق مصد رونق الماء (كنصر) اذا كدر فهو رنق (بكسر النون وفتحها وسكونها) والمراد هنا الاسم أي الكدر صفة مشبهة . والصري اسم نهر كنبه الاستاذ الامام

مع قول البحرى :

عريقون في الإفضال يؤتف الندى لناشئهم من حيث يؤتف العمر
وقول البحرى :

فلا تُلمين بالسيف كل غلاظه ليمضي فإن الكف لا السيف تقطع
مع قول المتنبي :

إذا الهندسوت بين سيفي كريمة فسينك في كف تزيل التساويا
وقول البحرى :

سأؤك من حسد فأفضل منهم غير الجواد وجاد غير المفضل
فبذلت فينا ما بذلت سماحة وتكرما وبذلت ما لم تبدل (١)
مع قول أبي تمام :

أرى الناس مناج الندى بعد ما عفت مهائمه العثلى ومحت لواحيه (٢)
ففي كل نجد في البلاد وغائر مراهب ليست منه وهي مواهبه
وقول المتنبي :

بيضاء تطعم فيما تحت حلتها وعز ذلك مطلوباً إذا طلبا

مع قول البحرى :

تبدو بمطفة مطعم حتى إذا سُئل الخلي نت بصدفة مؤيس (٣)
وقول المتنبي :

{١} أراد أنهم من الحسد أخذوا يساؤونه (فعل . شاركة من السمو) في العطاء فبدلوا ولا جود عندهم فكان بذله بذلين بذل السماحة الصادر منه مباشرة وبذل هؤلاء البخله الذي صدر عنهم بسببه { ٢ } تحت لواحيه بمعنى عفت مهائمه أي بليت طارقه الواضحة وطعمت وراحد الواحبل لاحب (٣) الصدفة المرة من الصدف وهو الاعراض عن الشيء

إِذَا كَرُّ مِثْلِكَ تَرَكُّ إِذَا كَارِي لَهُ إِذَا لَا تَرِيدُ لَمَّا أُرِيدُ مَبْتَرِجًا
مع قول أبي تمام :

وَإِذَا الْمَجْدُ كَانَ عَوْنِي عَلَى الْمَرْءِ تَقَاضَيْتُهُ بِتَرَكِّ التَّقَاضِي .
وقول أبي تمام :

فَنَعِمْتُ مِنْ شَمْسٍ إِذَا حُجِبَتْ بَدَتْ مِنْ خِدْرِهَا فَكَأَنَّهَا لَمْ تَعْجِبْ
مع قول قيس بن الخطيم :

قَضَى لَهَا اللَّهُ حِينَ صَوَّرَهَا مِ الْخَالِقِ إِلَّا تَكْنِيهَا سُدْفُ (١)
وقول المتنبي :

رَامِيَاتٍ بِأَسْهُمٍ رِيَشَهَا الْهُذُ بُ تَشْتَقُّ الْقُلُوبَ قَبْلَ الْجُلُودِ
مع قول كثير :

رَمَتْنِي بِسَهْمٍ رِيْشَةُ الْكَحْلِ لَمْ يَحْزَ ظَوَاهِرُ جِلْدِي وَهُوَ فِي الْقَابِ جَارِحُ (٢)
وقول بعض شعراء الجاهلية ويمرئى الى البيد :

وَدَعَوْتُ رَبِّي بِالسَّلَامَةِ جَاهِدًا لِيُصَحِّحَنِي إِذَا السَّلَامَةُ دَا
مع قول أبي العتاهية :

أَسْرَعَ فِي نَفْصِ أَمْرِي وَتَمَامُهُ تَذَبُّرٌ فِي إِقْبَالِهَا أَيْامُهُ
وقوله : أَقْلِيلَ زِيَارَتِكَ الْحَبِيدِ بُ تَكُونُ كَالثُّوبِ اسْتَجْدَهُ

أَنَّ الصَّدِيقَ يُنَامُهُ . أَنْ لَا يَزَالَ يَرَاكَ مَحْنَدُهُ

مع قول أبي تمام :

(١) جمع سدفة بالضم وبالفتح وهي الغائمة أي لا تسترها الغائمة لبهاها (٢) وفي نسخة يصب بدل يحز ، وجاز الموضع يجوز ساك وقطعه ، والسهم الى الصيد نفذ الى غير المقصد . وجاز عن الصيد أصابه ونفذ منه وراه .

وطول مقام المرمي الحي مخاقق^١ لديبا جتيه فاعترب تتجدد
وقول الخريجي :

زاد معروفاً عندي عظما أنه عندك محقور صغير
تتناساه كأن لم تأته وهو عند الناس مشهور كبير

مع قول المتنبي :

أظن من فقدك اعتدادهم^(١) أنهم أنعموا وما علموا

وقول البحري :

ألم تر للنواب كيف تسمو إلى أهل النوافل والفضول

مع قول المتنبي :

افاضل الناس أغراض لذا الزمن يخلو من الهم أخلاهم من الفطن

وقول المتنبي :

تذل لها واخضع على القرب والنوى فما عاشق من لا يذل ويخضع

مع قول بعض المحدثين :

كن إذا أحببت عبداً الذي تهوى مطيعاً

لن تنال الوصل حتى تلزم النفس الخضوعاً

وقول مضر بن ربيعة :

لعمرك إني بالخليل الذي له عليّ دلال واجب لمفجع

واني بالمولى الذي ليس نافي ولا ضائري فقدانه لممتع

مع قول المتنبي :

(١) فقد اعتداد المدوحين بأحسانهم. وانعامهم عبارة عن عدم ذكره والمثمة به كأنهم

لا يعدونه شيئاً

أما تغلط الايامُ فيَّ بأن أرى بغضا ثنائي أو حبيبا تُقربُ
• وقول المنبي :

مظلومة القد في تشبيهه غصنا مظلومة الريق في تشبيهه ضربا^(١)
مع قوله :

إذا نحن شبهناك بالبدر طالما بخسناك حظا أنت أبهى وأجمل
ونظلم ان قسناك بالليث في الوغى لانك أحمى للحريم وأبسل

ذكر ما أنت ترى فيه في كل واحد من البيتين صنعة وتصويرا
وأسنادية على الجملة^(٢) فمن ذلك وهو من النادر قول لبيد :

وأ كذب النفس إذا حدثت بها إن صدق النفس يُزري بالأمل
مع قول نافع بن لقيط :

وإذا صدقت النفس لم تترك لها أملا ويأمل ما اشتهى المكذوب
وقول رجل من الخراج أتى به الحجاج في جماعة من أصحاب
قطري فقتلهم ومن عليه ليد كانت عنده ، وعاد إلى قطري فقتل له قطري :
عاود قتال عدو الله الحجاج : فأبى وقال :

أأقاتل الحجاج عن سلطانه بيد تفر بأنها مولاته
ماذا أقول إذا وقفت إزاءه في الصف وأحجبت له فعلاه
وتحدثت الاقوام أن صنائعا غرست لدي فحفظت نخلاته^(٣)
مع قول أبي تمام :

(١) الضرب بالتحريك العسل (٢) هذا هو القسم الثاني من هذا السياق

{ ٣ } يقال حفظت الشجرة أي صار نمرها مرأ كالخفظل

أُسْرِبِلْ هُجْرَ الْقَوْلِ مَنْ لَوْ هَجَوْتُهُ إِذَنْ لَهَجَانِي عَنْهُ مَعْرُوفُهُ عِنْدِي ^(١)
وقول النابغة :

إذا ما غدا بالجيش حاقَّ فِرْقُهُ عَصَابُ طَيْرِ تَهْنِدِي بِعَصَابِ
جَوَانِحُ قَدْ أَيقَنَ أَنَّ قَبِيلَهُ إِذَا مَا لَتَقِيَ الصَّفَانِ أُولُ غَالِبِ ^(٢)
مع قول أبي نواس :

وإذا مجَّ القنا علقًا وتراءى الموتُ في صُورِهِ
راح في ثَنِيَّيْنِ مُفَاضَتِهِ أَسْدٌ يَدْمَى شَبَا خَلَقَرَهُ ^(٣)
يتأني الطيرُ غُدُوته ثِقَّةً بِالشَّيْبِيعِ مِنْ جَزَرِهِ ^(٤)

المقصود البيت الأخير * وحكى المرزباني قال حدثني عمرو لوراق :
رأيت أبا نواس ينشد قصيدته التي أولها أيها المنتاب من عفره ، ^(٥) فحسده
{١} الكلام استفهام انكاري حذف من «أسربل» همزة الاستفهام {٢} الرواية الجمعان
بدل {الصفان} {٣} المفاضة الدرع الواسعة {٤} الطير جمع طائر ويطلق على الواحد وعليه
الرواية هنا ولم يستعمل في القرآن الا جمعا وهو ما جرى عليه المصنف هنا في تفسير
البيت اذ انت ضمير الطير . فالظاهر انه يرويه «تأني» ونعله الصواب . ومعنى يتأني -
يتحرى ويتربص والضمير في جزره للطير وجرر الطير وجزر السباع هو اللحم الذي
تأكله . والمعنى تتربص الطير التي تأكل اللحوم كالأسود وتتوخى سيره للاقتال غدوة
أي صباحا فتسير معه {د} كتب الاستاذ في هامش نسخة الدرس ما نصه : العفر
مصدر عفر الظبي صار أعفر وهو ما يملو بياضه حمرة . والعفر أيضا وجه الارض
تقول : ما على عثر الأرض مثله ، وأول سقية سقيها الزرع ، والسهم (بالضم) الذي
يقال له بصاق الشيطان . واتبه اياه مرة أخرى ، ووصلت اليه نوبته ، واتب فلانا
أمر اصابه . والسكن اللفظ هنا العفر بالضم وهي الليالي السابعة والثامنة والتاسعة من
الشهر اه اقول ومن معاني العفر بالضم الشجاع الجلد والبعد وقلة الزيارة ولكن
الرواية لا بد ان تكون بضمين ان لم تكن بفتحيتين لاجل الوزن والعفر بمعنى قلة
الزيارة وطول العهد والبعد ورد بضمه وبضمين وقالوا ما ألقاه الا عن عفر بهذا
المعنى وهو المناسب لمعنى المنتاب

فلما بلغ الى قوله :

يتأني الطير غـدوته ثقة بالشبع من جزره

قلت له : ما تركت للنابعة شيئاً حيث يقول : اذا ما عدا بالجيش : البيتين - فقال : اسكت فائين كان سبق فما أسأت الاتباع : وهذا الكلام من أبي نواس دليل بين في أن المعنى ينقل من صورة الى صورة : ذاك لانه لو كان لا يكون قد صنم بالمعنى شيئاً لكان قوله : فما أسأت الاتباع : محالاً لانه على كل حال لم يتبعه في اللفظ . ثم ان الامر ظاهر لمن نظر في أنه قد نقل المعنى عن صورته التي هو عليها في شعر النابغة الى صورة أخرى ، وذلك أن ههنا معنيين أحدهما أصل وهو علم الطير بأن الممدوح اذا غزا عدواً كان الظفر له وكان هو الغالب ، والآخر فرع وهو طمع الطير في ان تتسع عليها المطاعم من لحوم القتلى ، وقد عمد النابغة الى الاصل الذي هو علم الطير بأن الممدوح يكون الغالب فذكره صريحاً وكشف عن وجهه ، واعتمد في الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى وانها لذلك تخلق فوقه على دلالة الفحوى . وعكس أبو نواس القصة فذكر الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى صريحاً فقال كما ترى * ثقة بالشبع من جزره * وعول في الاصل الذي هو علمها بأن الظفر يكون للممدوح على الفحوى ، ودلالة الفحوى على علمها ان الظفر يكون للممدوح هي في ألف قال « من جزره » وهي لا تثق بأن شعبها يكون من جزر الممدوح حتى تعلم ان الظفر يكون له ، أف يكون شيء اظهر من هذا في النقل عن صورة الى صورة ؟

أرجع الى النسق . ومن ذلك قول أبي العتاهية :

شِيمٌ فَتَحَتْ مِنَ الْمَدْحِ مَا قَدْ كَانِ مُسْتَغْلِقًا عَلَى الْمُدَّاحِ
مع قول أبي تمام :

نَظُمْتُ لَهُ خَرَزَ الْمَدِيحِ مَوَاهِبِ يَنْفُثُنْ فِي عَقْدِ اللِّسَانِ الْمَقْهَمِ^(١)
وقول أبي وجزة :

أَنَاكَ الْمَجْدُ مِنْ هُنَا وَهُنَا وَكَنتَ لَهُ كَجَمْعِ السَّيُولِ
مع قول منصور النَّمْرِي :

أَنْ الْمَكَارِمِ وَالْمَعْرُوفِ أَوْدِيَةِ أَحْلَكَ اللَّهُ مِنْهَا حَيْثُ تَجْتَمِعُ
وقول بشار :

الْأَمِيبُ كُرُهُ وَكُرُهُ أَنْ يَفَارِقَنِي أَعْجَبَ بِشَيْءٍ عَلَى الْبَغْضَاءِ مَوْدُودِ
مع قول البحرِي :

تَعِيبَ الْغَايَاتِ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ لِي أَنْ أُمْتَعَ بِالْمَعِيبِ
وقول أبي تمام :

يَسْتَأْذِنُهُ مِنْ كَمَالِهِ غَدُهُ وَيَكْثُرُ الْوَبَعُ نَحْوَهُ الْإِمْسُ

مع قول ابن الرَّمِي

إِمَامٌ يَظَلُّ الْإِمْسُ يُعْمَلُ نَحْوَهُ تَلَفَّتْ مَلُوفٌ وَيَشْتَاقُهُ الْغَدُ

لا تنتظر الى انه قال : يشتاقه الغد : فأعاد لفظ أبي تمام ولكن انظر الى قوله : يعمل نحوه تلفت ملوف : وقول أبي تمام :

لَنْ ذَمْتَ الْأَعْدَاءَ سِوَهُ صَبَاحَهَا فَلَيْسَ يُؤَدِّي شُكْرُهَا الذُّبَّ وَالنَّسْرَ^(٢)
مع قول المتنبي :

وَأَنْبَتَ مِنْهُمْ رِبْعَ السَّبَاعِ فَأَنْبَتَ بِإِحْسَانِكَ الشَّامِلِ

(١) الضميف (٢) أي لا يستطيع الذنب والنسر أن يقضي حق شكرها لكثرة ما أكل مما قتلت

وقول أبي تمام

ورب نائي المغاني رُوحُهُ أبداً لصيقُ رُوحِي ودانٍ ليس بالداني
مع قول المتنبي :

لنا ولأهله أبداً قلوبٌ تلاقى في جُسوم ما تلاقى ^(١)
وقول أبي هَنَّان

أصبحَ الدهرُ مسيئاً كَلَهُ ماله إلا ابنٌ يحِي حَسَنَهُ
مع قول المتنبي :

أزالت بك الأيام عتبي كأنما بنوها لها ذنبٌ وأنت لها عذر
وقول علي بن جبلة :

وأرى الليالي ماطوت من قُوِّي رَدَّتْهُ في عِظِي وفي أَفْهَامِي
مع قول ابن المعتز :

وما يُنْتَقَصُ من شَبَابِ الرِّجَالِ يزد في نَهَاها وأَلْبَابِها
وقول بكر بن النطاح :

ولو لم يكن في كَفِّهِ غيرُ رُوحِهِ . لجاد بها فليتيق الله سائله
مع قول المتنبي :

انك من معشر إذا وهبوا مآدون أعمارهم فقد نخلوا
وقول البحتري :

وَمَنْ ذَا يَلُومُ الْبَحْرَ إِنْ بَاتَ زَاخِراً يفيضُ وصوبَ المزنِ إِنْ رَاحَ هَطْلُ

(١) أي لنا ولأهله قلوب تتلاقى بالذكر والفكر والشوق وهي في جُسوم ما تتلاقى.

وضمير لأهله راجع الى الريع في البيت قبله :

أبدري الريع أي دم أراقا وأمي قلوب هذا الركب شاقا

مع قول المتنبي :

وما ثنالك كلامُ الناس عن كرم
ومن يسدُّ طريقَ العارض الهطل
وقول الكندي :

عزُّوا وعزِّبمهم من جاوروا
فهم الذُّرى وجماجمُ الهامات
إن يَطلبوا بئتراتهم يَعمَّأوا بها
أو يَطلبوا لا يَدرُكوا بترات
مع قول المتنبي :

تفتت الليالي كل شيء أخذته
وهنَّ لما يأخذن منك غوارم
وقول أبي تمام :

إذا سيفه أضجى على الهام حاكما
غدا العفو منه وهو في السيف حاكم
مع قول المتنبي :

له من كريم الطبع في الحرب مستنص
ومن عادة الاحسان والصفح غامد
فانظر الآن نظر من نفي الغفلة عن نفسه فانك ترى عيانا ان المعنى
في كل واحد من البيتين من جميع ذلك صورة وصفة غير صورته وصفته
في البيت الآخر ، وان العلماء لم يريدوا حيث قالوا : ان المعنى في هذا هو
المعنى في ذاك : ان الذي تعقل من هذا لا يخالف الذي تعقل من ذاك ، وان
المعنى عائد عليك في البيت الثاني على هيئته وصفته التي كان عليها في البيت
الاول ، وان لا فرق ولا فصل ولا تباين بوجه من الوجوه ، وان حكم البيتين
مثلا حكم الاسمين قد وضعنا في اللغة لشيء واحد كاللث والاسد . ولكن
قالوا ذلك على حسب ما يقوله العقلاء في الشئين يجمعهما جنس واحد ثم
يفترقان بخواص ومزايا وصفات كالخاتم والخاتم والشف والشف والسوار
والسوار وسائر اصناف الحلي التي يجمعها جنس واحد ثم يكون بينها

الاختلاف الشديد في الصنعة والعمل . ومن هذا الذي ينظر الى بيت
الخارجي وبيت أبي تمام فلا يعلم ان صورة المعنى في ذلك غير صورته في
هذا ، كيف والخارجي يقول : واحتجت له فعلاته . ويقول أبو تمام * إذن
لهجاني عنه معروفه عندي * ومتى كان احتج وهجا واحدا في المعنى ؟
وكذلك الحكم في جميع ما ذكرناه فليس يتصور في نفس ناقل ان يكون
قول البحتري :

وأحب آفاق البلاد الى الفتى أرض ينال بها كريم المطلب

وقول المتنبي * وكل مكان ينبت العز طيب * سواء

واعلم ان قولنا الصورة انما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بقولنا على الذي رآه
بإبصارنا ، فلما رأينا البيئونة بين آحاد الاجناس تكون من جهة الصورة فكان
بين انسان من انسان و فرس من فرس بخصوصية تكون في صورة هذا
لا تكون في صورة ذاك . وكذلك كان الامر في المصنوعات فكان بين
خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك . ثم وجدنا بين المعنى في أجداليتين
وبينهم في الآخر بيئونة في عقولنا و فرقا عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البيئونة
بان قلنا : للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك : وليس العبارة عن ذلك
بالصورة شيئا نحن ابتدأناه فينكره منكر بل هو مستعمل مشهور في كلام
العلماء ويكتفيك قول الجاحظ : وانما الشعر صناعة وضرب من التصوير :
واعلم انه لو كان المعنى في أحد البيتين يكون على هيئته وصفته في
البيت الآخر وكان التالي من الشعارين يجيثك به معادا على وجهه لم يحدث
فيه شيئا ولم يغير له صفة لكان قول العلماء في شاعر : انه أخذ المعنى من
صاحبه فأحسن وأجاد : وفي آخر : انه أساء وقصر : لغوا من القول من حيث

كان محالاً ان يحسن أو يسيء في شيء لا يصنع به شيئاً. وكذلك كان يكون
 جعلهم البيت نظيراً للبيت ومناسباً له خطأ منهم لأنه محال ان يناسب الشيء
 نفسه وان يكون نظيراً لنفسه. وأمر ثالث وهو أنهم يقولون في واحد:
 انه أخذ المعنى فظهر أخذه: وفي آخر: انه أخذه فأخفى أخذه: ولو كان المعنى
 يكون معاداً على صورته وهيئته وكان الآخذ له من صاحبه لا يصنع شيئاً
 غير ان يبدل لفظاً مكان لفظ لكان الاختفاء فيه محالاً لان اللفظ لا يخفي
 المعنى وإنما يخفيه اخراجه في صورة غير التي كان عليها. مثال ذلك ان
 القاضي أبا الحسن ذكر فيما ذكر فيه تناسب المعاني بيت أبي نواس:

خَلَيْتَ وَالْحَسَنَ تَأْخُذُهُ تَنْتَقِي مِنْهُ وَتَنْتَخِبُ

وبيت عبد الله ابن مضعب:

كَأَنَّكَ جِئْتَ مُحْتَكِماً عَلَيْهِمْ تَخَيَّرَ فِي الْإِبْوَةِ مَاتِئَاءَ

وذكر أنهم معاً من بيت بشار:

خَلَقْتُ عَلَى مَا فِيَّ غَيْرَ مُخَيَّرَ هَوَايَ وَلَوْ خَيْرَ كُنْتُ الْمُهَذَّبَا

والامر في تناسب هذه الثلاثة ظاهر. نعم انه ذكر ان أبا تمام قد تناوله
 فأخفاه وقال:

فَلَوْ صَوَّرْتَ نَفْسَكَ لَمْ تَزِدْهَا عَلَى مَا فِيكَ مِنْ كَرَمِ الطَّبَاعِ

ومن العجب في ذلك ما تراها اذا أنت تأملت قول أبي العتاهية:

جُرِّيَ الْبَخِيلَ عَلَى صَالِحَةٍ عَنِ خَفَقَتِهِ عَلَى ظَهْرِي^(١)

أَعْلَى وَأَكْرَمَ عَنْ يَدَيْهِ يَدِي فَعَلَتْ وَنَزَّ قَدْرُهُ قَدْرِي

ورزقت من جدواه عافية أَنْ لَا يَضِيقَ بِشُكْرِهِ صَدْرِي^(٢)

(١) وفي نسخة بحفته بدل خفته (٢) « ان لا يضيق » بدل من عافيه

وَعَيَّتْ خُلُوعًا مِنْ تَفَضُّلِهِ أَحْنُو عَلَيْهِ بِأَحْسَنِ الْعَذْرِ
مَا فَاتَنِي خَيْرَ أَمْرٍ وَضَعْتُ عَنِّي يَدَاهُ مَوْوَنَةَ الشُّكْرِ
ثم نظرت الى قول الذي يقول :

أَعْتَقَنِي سَوْءَ مَا صَنَعْتَ مِنَ الرِّقِّ مَ فَيَا بَرْدَهَا عَلَى كَبْدِي
فَصَرْتُ عَبْدًا لِلسَّوءِ فَيْكَ وَمَا أَحْسَنَ سَبْرِي قَبْلِي إِلَى أَحَدٍ
ومما هو في غاية الندرة من هذا الباب ما صنعه الجاحظ بقول نصيب
«ولو سكتوا أنمت عليك الحقائق» حين يترد فقال وكتب به الى ابن الزيات :
نحن أعزك الله تسحر بالبيان ، ونموه بالقول ، والناس ينظرون الى الحال ،
ويقتضون بالبيان ، فأثر في أمرنا أثرًا ينطق اذا سكتنا ، فان المدعي بغير
بينة متعرض للتكذيب ، :

وهذه جملة من وصفهم الشعر وعمله وإدلالهم به - أبو حية البشري :
ان القصائد قد علمن بأنني صَنَعُ اللَّهْيَانِ بَيْنَ لَا أَتَعْلُ (١)
واذا ابتدت أعروض نسج ريش جففت تذلل لما أريد وأسهل (٢)
حتى تطاوعني ولو برضاها غيري لأحاول صعبة لا تقبل
﴿ نعيم بن مقبل ﴾ . . .

إذا مت عن ذكر القوافي فلن ترى لها قائلاً بعدي أظب وأشعرا
وأكثر بيننا سائراً ضربت له حُرُونُ جِبَالِ الشَّعْرِ حَتَّى تَبْشُرَا

(١) يقال لمن سرق شعر غيره نخله وأخله (٢) العروض الناقصة التي لم ترض .
وعروض الشعر معروف . والريض ينشد الباء المكسورة الدابة أول ما ترض وهي
صعبة يسوي فيه المذكر والمؤنث

أغرَّ غريباً يمسح الناس وجهه كما تمسح الأيدي الأغرَّ المشهرا

﴿ عدي بن الرِّقاع ﴾

وقصيدة قد بت أجمع بينها حتى أقوم ميلها وسنادها

نظر المثقف في كموب قناته حتى يقيم ثقافته مُنَادَها^(١)

﴿ كعب بن زهير ﴾

فن للقوا في شأنها من يحوكها إذا ما توى كعب وفوز جِرول^(٢)

يتوَّرها حتى تلين متونها فيقصر عنها كل ما يُتمثل

﴿ بشار ﴾

عميتُ جنينا والذكاء من العمى خُثت عجب الظن للعلم موئلا

وغاص ضياء العين للعلم رافداً لقلب إذا ماضيع الناس حصلا

وشعر كآور الروض لآامت بينه بقول إذا ما أحرزن الشعر أسهلا^(٣)

﴿ وله ﴾

زور ملوك عليه أبهة يُذرف من شعر، ومن خطبه^(٤)

لله ماراح في جسا ونحوه من لؤاؤ لا ينام عن طلبه

يخرج من فيه للندي كما يخرج ضوء النهار من لهبه^(٥)

﴿ أبو شريح العمير ﴾

(١) المثقف بكسر القاف المشددة مقوم الرماح والثغاف بالسكسر آله الخشبية التي

يشقف بها والمثاد المائل المتحنى . والسناد في البيت الاول عيب القافية قبل الروي

(٢) شأنها عابها ونوى هلك وفوز مات وجرول لقب الخطيب الشاعر الهجاء وجملة « شأنها

من يحوكها » دعاه « ٣ » أحرزن صار في الحزن وهو بالفتح ضد السهل وأسهل ضد

أحرزن (٤) الزور الزائر يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد وغيره لانه مصدر في

الاصل (٥) الندي كالنادي مجلس القوم للحديث نهاراً

فان أهداك فقد أبقيتُ بعدي قوافي تعجب المتمثلينا
لذيذات المقاطع محكمات لو ان الشعر يلبس لارتدينا

﴿ الفرزدق ﴾

بأنف الشمس حين تكون شرقاً ومقطق قرنهما من حيث غابا
بكل ثنية وبكل شعر غرائهن يتنسب اتساباً^(١)

﴿ ابن ميادة ﴾

جرتنا ينابيع الكلام ونجره فأصبح فيه ذو الرواية يسبح
وما الشعر الا شئ قيس وخديف وشعر سوام كلنفة وتلح
وقل عقاب بن هشام القيني يرد عليه :

ألا بلغ الرماح نقض مقالة بها خط الرماح أو كان يمزح
لقد خرق الحي اليمانون قبلهم بحور الكلام تُستقى وهي طنخ
وهم علموا من بعدهم فعمادوا وعمر بوا هذا الكلام وأوضحوا
فلا ياتين الفضل لا نجدونه وليس لمسبوق عليهم تبجح

﴿ أبو تمام ﴾

(١) اثنية واحدة اثنايا وهي الاسنان الاربع ، وطريق العفة . وانظر الفم
أو الاسنان في مناتها . وكل فرجة في جبل أو بطن واد وطريق مسلك شعر .
يقول ان قوافيه طافت الحافين فبانت مطلع الشمس ومفرها ولم تدع طريقا في
عفة أو جبل الا ساكنه . ولا واديا الا هبطته ، فأني مكان اشرفت عليه ، رأيتها فيه
تنسب اليه ، أو يقول ان كل ثم ينشدها ، وكل نفر يتزين بالمثل بها ، ويريد من
الشعر الفم

كشفت قناع الشعر عن حر وجهه وطيرته عن وكره وهو واقع^(١)
 بغير يراها من يراها بسمعه ويدنو إليها والحجي وهو شامع^(٢)
 يود رداً أن أعضاء جسمه إذا أنشدت شوقاً إليها مسامع

وله

حذاء تملأ كل أذن حكمة وبلاغة وتندر كل وريد^(٣)
 كالدر والمرجان ألف نظمه بالشذر في عنق الفتاة الرود^(٤)
 كشقيقة البزج المنعم وشبهه في أرض مهرة أو بلاد تزيد^(٥)
 يعطي بها البشرية الكريم ويرتدي بردائها في المخمل المشهود

(١) حر الوجه ما أنبل عليك منه وقيل هو الوجنة . ومنه لطم حر وجهه . وفي نسخ ديوانه المطبوع « فكره » بدل وكره والوانع ضد الطار والضير للشاعر في قوله قبل هذا البيت :

فكم شاعر قد رامني ففدعته بشعري فأمسى وهو خزيان ضارع

(٢) بمر متعلق بكشفت أي كشفت قناع الشعر عن حر وجهه وهو أكرمه واعلاه وطيرته عن وكر ذلك الشاعر وهو واقع لا يقدر على الطيران في هذا الجو بقصائد غر صفتها كيت وكيت (٣) حذاء بالتشديد صفة لفصيدة في البيت قبله وهي السيارة التي يتنقلها الناس والمتفحة التي لا عيب فيها . والوريد عرق في المنق وهو جبل الوريد وهما وريدان وقيل هو الودج وقيل بجازه . ومعنى تندر كل وليد تجمله بتأثيرها ينفخ دما كالضرع إذا در . وفي حديث الثمائل « بين عينيه عرق يدركه الغضب » (٤) الشذر قطع الذهب التي تقط من معدنه بدون اذابة الحجارة . وصغار الأولؤ - وخرز ينصل به بين الجواهر في النظم ، والنظم التأليف بين الجواهر في عقد أو فلادة ، والرد وبالفتح أصله بالهمزة (رؤد) وهي الشابة الحسنة الناعمة مأخوذ من رؤد الغصن كان أرطب ما يكون وأرخصه . والمعنى ان نظم كلامه كنظم الجواهر من الدر والمرجان اذا كان في حيد . وتواعم الحسان (٥) شقيقة الشيء وشقيقه ثمنه ، والبرد ضرب من انياب وتتم الثوب ووشاه وشيازبه بالنفش والزخرف . ومهرة بالفتح وزيد حي من عرب اليمن من قضاة تنسب اليهم

بُشِّرِي الغني أني البنات تنابعت بُشِّرَاؤُهُ بالقمارس المولود

﴿ وله ﴾

جاءتك من نظم اللسان قلادة سمطان فيها اللؤلؤ المسكون
أخذاكها صنع الضمير يمدّه جفرت اذا نصب الكلام معين^(١)
أخذ لفظ الصنع من قول أبي حية: بأنني • صنع اللسان بهن لا أتجمل
ونقله الى الضمير وقد جعل حسان أيضاً اللسان صنماً وذلك في قوله:
أهدى لهم مدحاً قلب مؤازرته فيما أحب لسان حائك صنع
اليك أرحنا عازب الشعر بعد ما تمهل في روض المعاني العجائب^(٢)
غرائب لاقت في فرائك الدنيا من المجد فهي الآن غير غرائب

﴿ ولا يي تمام ﴾

ولو كان يفني الشعر أفناه ماقرت حياضك منه في السنين الذواهب^(٣)
ولكنه صوب العقول اذا انجأت سحاب منه أعقبت بسحاب

﴿ البجترى ﴾

= الأبل المهرية والبرود ذات الحلو ط الحمر. قالوا مهرة بن حيدان بن عمرو بن الحاف بن قضاة واليه تنسب الأبل المهارى، وقالوا يزيد بن الحاف بن قضاة واليه تنسب البرود الزبديّة وغط في العاموس فقال يزيد بن مخلوان كغاط من قلب بن حيدان، فهو عم مهرة لا أخوه (١) أخذاكها أعطاكها والجفر البز والصنع بالتحريك وبالسكسر الماهر في صنعه (٢) العازب من الانعام هي البعده المزعى لا ناوي الى المنزل الا في الليل واصل العازب الكلام البعيد المطلوب فسمي مارعاه عازباً، وأراح الانعام والمواشي ردها الى المراح مساها أي بعد الرعي • يريد انه رد الى المدوح الشعر ذا المعاني البعيدة المرمى التي لا يهتدي اليها الا التحوّل من الشعراء مثله • وتمهل تمكث وتأنى كان شعره كان لا يفارق روض المعاني الى المدوحين لانه لا يجد له أهلاً (٣) قرت جمعت

أَلَسْتُ الْمُوَالِي فِيكَ نَظْمَ قَصَائِدٍ هِيَ الْإِنْجُمُ اقْتَادَتْ مَعَ اللَّيْلِ أَنْجُمًا
مِنْهَا كَانَ الرُّوضُ مِنْهُ مَنُورًا ضَلَّيْ وَكَأَنَّ الْوُشْيَ مِنْهُ مَنَمًا^(١)

﴿وله﴾

أَحْسَنُ أَبَا حَسَنِ بِالشَّعْرِ إِذْ جَعَلَتْ عَالِيكَ أَنْجُمُهُ بِالْمَدْحِ تَنْشُرُ
فَقَدْ أَتَتْكَ الْقَوَافِي غِبَ فَتْدَةٍ كَمَا تَفْتَحُ غِبَ الْوَابِلِ الزَّهْرُ

﴿وله﴾

إِيَّاكَ الْقَوَافِي نَازَعَاتٍ قَوَاصِدٍ يُسَيِّرُ ضَاحِي وَشِيهَا وَيَتَمَمُ^(٢)
وَمُشْرِقَةً فِي النَّظْمِ غَرًّا يَزِينُهَا بِهَا وَحَسْبُ أَهْلًا لَكَ تُنْظَمُ^(٣)

﴿وله﴾

بِمَنْقُوشَةِ نَقَشِ الدَّنَائِرِ يَنْتَقِي لَهَا الْمَلْفُظُ مَخْتَارًا كَمَا يَنْتَقِي النَّبْرُ

﴿وله﴾

أَيَذْهَبُ هَذَا الدَّهْرُ لِمِزْمُوعِي وَمِنْ يَدْرِ مَا مَقْدَارُ حَلْيٍ وَلَا عَقْدِي
وَيَكْسِدُ مِثْلِي وَهُوَ تَاجِرُ سُوْدُدٍ يَبِيعُ تَمَيِّنَاتِ الْبِكَارِ وَالْجَحْدِ
سَوَائِرُ شَعْرِ جَامِعٍ بَدَدَ الْعَلِّ لَعَنَتْنِ مِنْ قَبْلِي وَأَلْعَبْنِ مِنْ بَعْدِي^(٤)
يَقْدِرُ فِيهَا صَانِعٌ مَتَعَمِّلٌ لِأَحْكَامِهَا تَقْدِيرُ دَاوُدَ فِي السَّرْدِ

(١) منه خبر كان ومنورا حال من التمدير في متعلقه ، كذلك يقال في كان الوشي
اه من هاشم نسخة الدرس وعلى هذا يكون ضحى ظرفا متعلقا بمنورا ، والمنور اسم
فاعل معناه مخرج النور وهو يفتح الزهر (٢) يسير - يجول كوشي السيرة وهي
بكسر فتفتح ضرب من البرود الخالية فيه خطوط صفر من الحرير ، والذهب الخالص
(٣) وفي نسخة يزيد هابل يزيدوا (٤) المعنى الاصلي نأدة البدد المارقة يقال جاءت الحيل
بددا بددا (بالتحريك وفيها لغات أخرى ، أي متفرقة ، وبدد بددا (كفرح فرحا) وتبددوا
تفرقوا ، والبدة بالضم النصب من التي ، قبل والسكر خفا ، ولكن روى في الدعاء واقتام

﴿وله﴾

لله يسهر في مديحك ليلة متملأ بلا وتام دون ثوابه
يقظان ليتجل الكلام كأنه جيش لديه يريد أن يلقى به
فأتى به كالسيف رقيق صيقل ما بين قثم سنخه وذبابه^(١)
ومن نادر وصفه للبلاغة قوله :

في نظام من البلاغة ما شك أمرؤ أنه نظام فريد
وبديع كأنه الزهر الضاحك في رونق الريم الجديد
مشرق في جوانب السمع ما يخ يثقه عوده على المستعيد
حجج تحرس الألد بالفسا ظفرادي كالجوهر الممدود
وممان لو فصلتها القوافي هجنت شعر جرول وليد
حزن مستعمل الكلام اختيارا ونجنين ظلمة التعميد
وركن المنطق القريب فأدر ك ن به غاية المراد البعيد
كالمداري غدو في الحبل الصفة راذا رحن في الخطوط السود

الغرض من كتب هذه الآيات الاستظهار حتى إن حمل حامل نفسه
على الغرر والتجهم على غير بصيرة فزعم أن الانحياز في مذاقة الحروف، وفي
بداء «بالسكر» ونسب بالخص وهو بمعنى متفرقين والمعنى أن شعره جامع مانع من الولي .
والبدء بالضم الغاية جمعها بدد ويمكن أن يراد هنا ولكن التفرق الذي يناسب الجمع .
وكنت ضبطت الكلمة في الطبعة الأولى بكسر بفتح تبعاً للأصل الذي عندي
وكتب الأستاذ على هامش نسخة الدرس عند هذه الكلمة : البدد ما يمكن أن يقال
وأصل البدد والبدة الطاقفة يقال ما له به بدد أي طاقفه وهو غير ظاهر عندي
(١) رفرق الماء صبه صبا رقيقا والهيقل الذي يصفل السيوف ويحولها وسنخ السيف
والمكن بالكسر سيلانه والصيلان بالكسر ما يدخل في العائم وهو المقبض . وذبابه حده
الذي يضرب به يقول إن الهيقل جلاءه كـ فصار له بريق وإنما كان الماء بجري فيه

سلامتها مما يثقل على اللسان ، علم بالنظر فيها فساد ظنه وقبح غطه ، من حيث يرى عياناً أن ليس كلامهم كلام من خطر ذلك منه ببال ، ولا صفاتهم صفات تصاح له على حال ، إذ لا يخفى على عاقل أن لم يكن ضرب تميم لحزون جبال الشعر لأن تسلم ألفاظه من حروف تثقل على اللسان ، ولا كان تقويم عدي لشمره ولا تشبيهه نظره فيه بنظر المثقف في كعوب قتاته لذلك ، وأنه محال أن يكون له جعل بشار نور العين قد غاض فصار إلى قلبه ، وأن يكون اللؤلؤ الذي كان لا ينال عن طلبه ، وأن ليس هو صوب القول^(١) الذي إذا انجلت سحائب منه أعقبت بسحائب ، وأن ليس هو الدر والمرجان مؤلفاً بالشنر في العقد ، ولا الذي له كان البحري مقدراً تقدير داود في السرد ، كيف وهذه كلها عبارات عما يدرك بالعقل ويستنبط بالفكر ، وليس الفكر الطريق إلى تمييز ما يثقل على اللسان مما لا يثقل ، إنما الطريق إلى ذلك الحس ولولا أن البلوى قد عظمت بهذا الرأي انقاسد وان الذين قد استهلكوا فيه قد صاروا من فرط شغفهم به يصمّون إلى كل شيء يسمعون ، حتى لو أن انساناً قال : باقلى حار برهم انه يريد نصرة مذهبهم لا قبلوا بأوجههم عليه ، فأتقوا اسماعهم اليه ، لكان اطراحه وترك الاشتغال به أصوب ، لانه قول لا يتصل منه جانب بالصواب البتة :

ذلك لانه أول شيء يؤدي إلى أن يكون القرآن معجزاً لا بما به كان قرآنًا وكلام الله عز وجل لانه على كل حال إنما كان قرآنًا وكلام الله عز وجل بالنظم الذي هو عليه ، ومعلوم أن ليس العظم من مسدقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان في شيء . ثم انه اتفاق من العقلاء ان الوصف

{١} هو من صاب المطر بصوب صوباً أي اتصبت {٢} الباقي القول

الذي به تنهى القرآن الى حد عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة والبلاغة وما رأينا عاقلاً جمل القرآن فصيحاً أو بليغاً بأن لا يكون في حروفه ما يشغل على اللسان، لانه لو كان يصح ذلك لكان يجب أن يكون السوقي الساقط من الكلام والسفاسف الرديء من الشعر فصيحاً اذا خفت حروفه . وأعجب من هذا انه يلزم منه أنه لو عمد علمد الى حركات الإعراب فجعل مكان كل ضمة وكسرة فتحة فقال : الحمد لله : بفتح الدال واللام والهاء وجرى على هذا في القرآن كله أن لا يسلبه ذلك الوصف الذي هو معجز به بل كان ينبغي أن يزيد فيه لان الفتحة كما لا يخفى أخف من كل واحدة من الضمة والكسرة، فان قال ان ذلك يحيل المعنى قيل له اذا كان المعنى والعلة في كونه معجزاً خفة اللفظ وسهولته فينبغي أن يكون مع إحالة المعنى معجزاً لانه اذا كان معجز الوصف يخص لفظه دون معناه كان محالاً أن يخرج عن كونه معجزاً مع قيام ذلك الوصف فيه

ودع هذا وهب انه لا يلزم شيء منه فانه يكفي في الدلالة على سقوطه وقلة عمير القائل به أن يقتضي إيقاط الكناية والاستعارة والتشثيل والمجاز والابحاز جملة ، واطراح جميعها رأساً ، مع انها الاقطاب التي تدور البلاغة عليها، والاعضاد التي تستند البلاغة اليها، والعلامة^(١) التي يتنازعها المحسنون ، والرهان الذي تجرب فيه الجياد ، والنضال الذي تعرف به الايدي الشداد ، وهي التي نوه بذكرها البلغاء ، ورفع من أقدارها العلماء ، وصنفوا فيها الكتب ، ووكلوا بها المهم ، وصرفوا اليها الخواطر ، حتى صار الكلام فيها نوعاً من العلم مفرداً ، وصناعة على حدة ، ولم يتعاط أحد من الناس القول

في الاعجاز الا ذكرها وجعلها العمدة والاركان فيما يوجب الفضل والمزية
 وخصوصاً الاستعارة والايجاز^(١) فانك تراهم يجعلونها عنوان ما يذكرون،
 وأول ما يوردون، وتراهم يذكرون من الاستعارة قوله عز وجل واشتعل
 الرأس شيباً وقوله واشربوا في قلوبهم العجل، وقوله عز وجل وآية
 لهم الليل نسلخ منه النهار، وقوله عز وجل فاصدع ثأؤمر^(٢) وقوله
 «فلما استأسوا منه خالصوا نجياً» وقوله تعالى «حتى تضع الحرب أوزارها»^(٣)
 وقوله «فأربحت تجارتهم» ومن الايجاز قوله تعالى «واما تخافن من قوم
 خيانة فأنبذ إليهم على سواء»^(٤) وقوله تعالى «ولا يأتيك مثل خير» وقوله
 «ففسد ذرهم من خلفهم»^(٥) وتراهم على لسان واحد في ان الخجاز والايجاز،
 من الاركان في أمر الاعجاز،

واذا كان الامر كذلك عند كافة العلماء الذين تكلموا في المزايما
 التي للقرآن فينبغي أن ينظر في أمر الذي يسلم نفسه الى الغرور
 فيزعم ان الوصف الذي كان له القرآن معجزاً هو سلامة حروفه مما
 يشغل على اللسان ايصح له القول بذلك الا من بعد ان يدعي الغلط
 على العقلاء قاطبة فيما قالوه، والخطأ فيما أجمعوا عليه، واذا نظرنا
 وجدناه لا يصح له ذلك الا بان يقتسم هذه الجملة، اللهم الا ان يخرج الى

(١) وفي نسخة الخجاز، قل الاسناد الاول في الصحيحة وهو ظاهر (٢) اصل
 الصدع الشق ويطابق على الابانة والتعيز والفرق لانها من لوازم الشق (٣) أوزار الحرب
 انقالها التي لا تقوم الا بها كالسلاح والكراع (٤) أي ان خفت خيانة من بعض المشركين
 المناهدين فاطرح إليهم عهدهم ولا تقدر كما يمدرون بل اجعل نفسك في حل من
 قتالهم (٥) التثريد تقربق مع اضطراب أي بغير نظام لانه بغير روية واختيار، أي
 فشردهم نشردهم من خلفهم من الاعداء

ذم السجع والتجنيس المتكاف لان الفصاحة تنبع المعنى ٤٠١

الضحكة^(١) فيزعم مثلاً ان من شأن الاسنارة والايجاز اذا دخلا الكلام ان يحدث بهما في حروفه خفة ، ويتجدد فيها سهولة ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

واعلم انا لانأني أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان دخلاً فيما يوجب الفضيلة، وأن تكون مما يؤكد أمر الإعجاز، وإنما الذي نذكره ونُقيل^(٢) رأي من يذهب إليه أن يجعله معجزاً به وحده ويجعله الأصل والعمدة فيخرج الى ما ذكرنا من الشناعات

ثم ان العجب كل العجب ممن يجعل كل الفضيلة في شيء وهو اذا انفرد لم يجب به فضل ألبته ولم يدخل في اعتداد بحال وذلك انه لا يخفى على عاقل انه لا يكون بسهولة الالفاظ وسلامتها مما يثقل على اللسان اعتداد حتى يكون قد ألف منها كلام، ثم كان ذلك الكلام صحيحاً في نظمه والفرص الذي أريد به، وانه لو عمد عامد الى ألقاظ جمعها من غير ان يراعي فيها معنى ويؤلف منها كلاماً، لم تر عاقلاً يعتد السهولة فيها فضيلة، لأن الالفاظ لا تراد لأنفسها وإنما تراد لتجعل أدلة على المعاني، فاذا عدمت الذي له تراد أو اختل أمرها فيه لم يعتد بالالوصاف التي تكون في أنفسها عليها، وكانت السهولة وغير السهولة فيها واحداً . ومن هاهنا رأيت العلماء يذمون من يحمله تطالب السجع والتجنيس على ان يضم لهما المعنى^(٣) ويدخل الخلل

(١) الضحكة { كغرفة } من يضحك منه الناس ، وبضم ففتح من يضحك من الناس (٢) قيل بالتشديد رأبه قبحه وخطأه وقال رأي فلان ضعف واخطأ . ورجل قيل الرأي بالكسر وبالفتح مع سكون الياء وتشديدها ضعيه {٣} يضم لهما المعنى أي يجعله تابعاً لهما لامتنوعاً وقد يكون اللفظ « يضم » من ضامه بضمه أي ظلمه وفهره اه

٤٠٢ ذم السجع والتجنيس المتكلف لان الفصاحة تتبع المعنى

عليه من أجلهما، وعلى ان يتعسف في الاستعارة بسببهما، ويركب الوعورة، ويسلك المسالك المجهولة، كالذي صنع أبو تمام في قوله :

سيف الامام الذي سمته هيبته لما تخزّم أهل الارض مخترما^(١)
قرّت بقران عين الدين وانتشرت بالأشترين عيون الشرك فاعطى^(٢)

وقوله

ذهبت بمذهبه السباحة والتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب^(٣)
ويصنعه المتكلفون في الاسجاع، وذلك أنه لا يتصور ان يجب بهما ومن حيث هما فضل، ويقع بهما مع الخلو من المعنى اعتداد، واذا نظرت الى تجنيس أبي تمام : أمذهب أم مذهب فاستضعفته، والى تجنيس القائل * حتى نجأ من خوفه وما نجأ * وقول المحدث :

ناظراه فيما جنى ناظراه أوردعاني أمت بما أودعاني^(٤)
فاستحسنته : لم تشك بحال ان ذلك لم يكن لامر يرجع الى اللفظ ولكن لانك رأيت الفائدة ضعفت في الاول وقويت في الثاني، وذلك انك رأيت أبا تمام لم يزدك بمذهب ومذهب على ان أسمعتك حروفا مكررة لا تنجد لها فائدة - إن وجدت - الا منكفئة متعجلة، ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهمك انه

(١) تخزّمهم استأصاهم (-) اذا أطلق الاشران فهو مالك بن الحارث النخعي الشاعر التميمي وابنه ابراهيم . وقران اسم امدة . واضع أقربها هذا قصبة باذريجان . واصطاله استأصاهم من هامن نسخة الدرس (٣) البيت من قصيدة في مدح الحسن بن وهب (٤) المصنف يستحسن هذا الجناس هنا وفي أسرار البلاغة ومن الناس من بعده في الضيف وما الضيف الا بيت قبل هذا البيت فأخذوا الجار بذب الجار وهو : قلت للقلب مادهاك أجبني قال لي بائع القراني قراني

بيان علل التفاضل في نظم الكلام وهو مقصد هذا العلم ٤٠٣

لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاء. ولهذا النكتة كان التجنيس وخصوصاً المستوفى منه مثل «نجا ونجا» من حي الشعر. والقول فيما يحسن وفيما لا يحسن من التجنيس والسجع يطول. ولم يكن غرضنا من ذكرهما شرح أمرهما ولكن تأكيد ما انتهى بنا القول إليه من استحالة أن يكون الابهاز في مجرد السهولة وسلامة الالفاظ مما يشغل على اللسان .

وجسمة الامر أننا مارأينا في الدنيا عاقلاً اطرح النظم والمحسن التي هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتخييل وضروب الابهاز والابهاز وصدة بوجهه عن جميعها وجعل الفضل كله والمزية أجمعها في سلامة الحروف مما يشغل. كيف وهو يؤدي الى السخف والخروج من العقل كما بينا واعلم انه قد آثرنا ان نعود الى ما هو الامر الاعظم والغرض الاعظم، والذي كأنه هو الخلصة وكل ما عداه ذرائع اليه، وهو المرام وما سواه أسباب للتساق عليه، وهو بيان العلل التي لها وجب أن يكون لنظم مزينة على نظم، وان يعم أمر التفاضل فيه ويتناهي الى الغايات البعيدة، ونحن نسأل الله تعالى العون على ذلك والتوفيق له والهداية اليه

بسم الله الرحمن الرحيم

ما أظن بك أيها القارئ الكتابنا أن كنت وفيه سعة من النظر، وتدبرته حق التدبر، الا انك قد علمت علماً أبي أن يكون للشك فيه نصيب، وللتوقف نحوك مذهب. ان ليس النظم شيئاً الا^(١) توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلام، وانك قد تبينت انه إذا

رفع معاني النحو وأحكامه مما بين الكلم حتى لا تراد فيها في جملة ولا تفصيل، خرجت الكلم المنطوق ببعضها في أثر بعض في البيت من الشعر والفصل من النثر عن أن يكون لكونها في مواضعها التي وضعت فيها موجب ومتنقض، وعن أن يتصور أن يقال في كلمة منها أنها مرتبطة بصاحبة لها، ومعلقة بها وكأنه بسبب منها، وأن حسن تصورك لذلك قد ثبت فيه قدمك، وبلا من الثقة نفسك، وباعدك من أن نحن إلى الذي كنت عليه، وأن يحرك الألف والاعتياد إليه، وأنت جعلت ما قلناه نقشا في صدرك، وأثبتته في سويداء قلبك، وصادقت بينه وبين نفسك، فإن كان الأمر كما ظنناه رجونا أن يصادف الذي نريد أن نستأنفه بعون الله تعالى منك نية حسنة تقيك الملل، ورغبة صادقة تدفع عنك السأم، وأريحية يخف معها عليك تعب الفكر وكد النظر، والله تعالى ولي توفيقك وتوفيقنا عنه وفضله، ونبدأ فنقول

فاذا ثبت الآن أن لاشك ولا مرية في أن ليس النظم شيئا غير توشي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم، ثبت من ذلك أن طالب دليل الاعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه، ولم يعلم أنها معدنه ومعناه^(١)، وموضعه ومكانه، وأنه لا مستنبط له سواها، وأن لا وجه لطالبه فيما عداها غار نفسه بالكاذب من الطمع، ومسلم لها إلى الخدع، وأنه أن أبى أن يكون فيها كان قد أبى أن يكون القرآن معجزاً بنظمه، ولزمه أن يثبت شيئا آخر يكون معجزاً به، وأن^(٢) يالحق بأصحاب الصرفة في دفع الاعجاز من أصله، وهذا تقرير لا يدفعه

الامعان بعد الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزاً ، والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلداً ، ومن وضع نفسه في هذه المنزلة كان قد باعدها من الإنسانية ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق .

وهذه أصول يحتاج الى معرفتها قبل الذي عمدنا له . اعلم أن معاني الكلام كلها معان لا تتصور الا فيعلمين شيئين ، والاصل والاول ^(١) هو الخبر ، واذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته في الجميع . ومن الثابت في العقول والقائم في النفوس انه لا يكون خبر حتى يكون خبر به وخبر عنه ، لانه ينقسم الى اثبات ونفي ، والاثبات يقتضي مثبتاً ومثبتاً له ، والنفي يقتضي منفيًا ومنفيًا عنه ، فلو حاولت أن تتصور إثبات معنى أو نفيه من دون أن يكون هناك مثبت له ومنفي عنه حاولت مالا يصح في عقل ، ولا يقيم في وهم ، ومن أجل ذلك امتنع أن يكون لك قصد الى فعل من غير أن تريد اسناده الى شيء مظهر أو مقدر مضمّر ، وكان لفظك به اذا أنت لم ترد ذلك وصوت تصوت ^(٢) - سواء .

وان أردت أن تستحكم معرفة ذلك في نفسك فانظر اليك اذا قيل لك : ما فعل زيد ؟ فقلت : خرج : هل يتصور أن يقع في خلدك من « خرج » معنى من دون أن تنوي فيه ضمير زيد ؟ وهل تكون أن أنت زعمت أنك لم تنو ذلك الا مخرجاً نفسك الى المذيان ؟ وكذلك فانظر اذا قيل لك : كيف زيد ؟ فقلت : صالح : هل يكون لقولك « صالح » أثر في نفسك من دون أن تريد « هو صالح » أم هل يعقل السامع منه شيئاً ان هو لم يمتد ذلك فانه مما لا يبقى معه لما قل شك أن الخبر معنى لا يتصور الا بين شيئين يكون

(١) وفي نسخة « الاصل الاول » يقال مات وصوت أي أحدث صوتاً

أحدهما مثبتا والآخر مثبتا له أو يكون أحدهما منفيا والآخر منفياعنه، وأنه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ومنفي من دون منفي عنه. ولما كان الأمر كذلك أوجب ذلك أن لا يعقل إلا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا : خرج زيد: أو اسم واسم كقولنا : زيد منطلق : فليس في الدنيا خبر يعرف من غير هذا السبيل ، وبغير هذا الدليل ، وهو شيء يعرفه العقلاء في كل جيل وأمة ، وحكم يجري عليه الأمر في كل لسان ولغة

وإذا قد عرفت أنه لا يتصور الخبر إلا فيما بين شيئين مخبر به ومخبر عنه ، فينبغي أن يعلم أنه يحتاج من بعدهذين إلى ثالث ، وذلك أنه كما لا يتصور أن يكون ههنا خبر حتى يكون خبر به ومخبر عنه . كذلك لا يتصور أن يكون خبر حتى يكون له مخبر يصدر عنه ويحصل من جهته ، ويكون له نسبة إليه ، وتمود التبعة فيه عليه ، فيكون هو الموصوف بالصدق إن كان صدقا وبالكذب إن كان كذبا . أفلا ترى أن من المعلوم أنه لا يكون إثبات ونفي حتى يكون مثبت وناف يكون مصدرهما من جهته ، ويكون هو المزجي لهما . والمبرم والناقض فيهما ، ويكون بهما موافقا ومخالفا ، ومصيبا ومخطئا ، ومحسنا ومسيئا

وجملة الأمر أن الخبر وجميع الكلام معان يأنشأ الإنسان في نفسه ، ويصرفها في فكره ، ويناجي بها قلبه ، ويراجع فيها عقله ، وتوصف بأنها مقاصد وأغراض ، وأعظمها شأنها الخبر فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة ، وتقع فيه الصناعات العجيبة ، وفيه يكون في الأمر الأعم المزايأ التي بها يقع التفاضل في الفصاحة ، كما شرحنا فيما تقدم ونشرحه فيما نقول من بعد إن شاء الله تعالى

واعلم أنك إذا قدشت أصحاب اللفظ عما في نفوسهم وجسدهم قد توهوا في الخبر انه صفة للفظ ، وان المعنى في كونه اثباتاً انه لفظ يدل على وجود المعنى من الشيء أو فيه ، وفي كونه نفيًا انه لفظ يدل على عدمه وانتفائه عن الشيء . وهو شيء قد ازمهم وسرى في عروقهم وامتزج بطباعهم ، حتى صار الظن بأكثرهم ان القول لا ينجع فيهم . والدليل على بطلان ما اعتقدوه انه محال أن يكون اللفظ قد نصب دليلاً على شيء ثم لا يحصل منه العلم بذلك الشيء ، اذ لا معنى ليكون الشيء دليلاً الا افادته اياك العلم بما هو دليل عليه . واذا كان هذا كذلك علم منه أن ليس الامر على ما قالوه من ان المعنى في وصفنا اللفظ بأنه خبر أنه قد وضع لان يدل على وجود المعنى أو عدمه ، لانه لو كان كذلك لكان ينبغي أن لا يقع من سامع شك في خبر يسمعه ، وأن لا تسمع الرجل يثبت وينفي الا علمت وجود ما أثبت وانتفاء ما نفي . وذلك مما لا يشك في بطلانه ، واذا لم يكن ذلك مما يشك في بطلانه وجب أن يعلم ان مدلول اللفظ ليس هو وجود المعنى أو عدمه ولكن الحكم بوجود المعنى أو عدمه ، واذ ذلك أي الحكم بوجود المعنى أو عدمه حقيقة الخبر ، الا انه اذا كان بوجود المعنى من الشيء أو فيه يسمى اثباتاً ، واذا كان بعدم المعنى وانتفائه عن الشيء يسمى نفيًا ، ومن الدليل على فساد ما زعموه انه لو كان معنى الاثبات للدلالة على وجود المعنى واعلامه السامع أيضاً وكان معنى النفي للدلالة على عدمه واعلامه السامع أيضاً ، لكان ينبغي اذا قال واحد: زيد عالم: وقال آخر: زيد ليس بعالم: أن يكون قد دل هذا على وجود العلم وهذا على عدمه ، واذا قال الموحد: العالم محدث: وقال الملحد: هو قديم: أن يكون قد دل الموحد على حدوثه

والمحدد على قدمه ، وذلك ما لا يتوله عاقل

﴿ تقرير لذلك بعبارة أخرى ﴾ لا يتصور أن تقتصر المعاني المدلول عليها بالجل المؤلفة الى دليل يدل عليها زائد على اللفظ ، كيف وقد أجمع العقلاء على ان العلم بمقاصد الناس في محاوراتهم علم ضرورة ، ومن ذهب مذهبا يقتضي أن لا يكون الخبر معنى في نفس المتكلم ولكن يكون وصفاً للفظ من أجل دلالة على وجود المعنى من الشيء أو فيه أو انتفاء وجوده عنه ، كان قد نقض منه الاصل الذي قدمناه من حيث يكون ، قد جعل المعنى المدلول عليه باللفظ لا يعرف الا بدليل سوى اللفظ ، ذلك لاننا لا نعرف وجود المعنى المثبت وانتفاء المنفي باللفظ ، ولكننا نعلمه بدليل يقوم لنا زائد على اللفظ وما من عاقل الا وهو يعلم ببديهته لنظر ان المعلوم بغير اللفظ لا يكون مدلول اللفظ

﴿ طريقة أخرى ﴾ الدلالة على الشيء هي لاشالة إعلامك السامع إياه ، وليس بدليل ما أنت لا تعلم به مدلولاً عليه ، وإذا كان كذلك وكان مما يعلم ببديهته المعلوم ان الناس انما يكلم بعضهم بعضاً ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده ، فينبغي أن ينظر الى مقصود الخبر من خبره وما هو ، أهو أن يعلم السامع وجود الخبر به من الخبر عنه ، أم ان يعلمه إيجاب المعنى الخبر به للخبر عنه ، فان قيل : ان المقصود اعلامه السامع وجود المعنى من الخبر عنه فاذا قل : ضرب زيد : كان مقصوده ان يعلم السامع وجود الضرب من زيد وليس الاثبات الا اعلامه السامع وجود المعنى : قيل له فالكافر اذا أثبت مع الله - تعالى عما يقول الظالمون - لها آخر يكون قاصدا ان يعلم - نعوذ بالله تعالى - ان مع الله تعالى لها آخر ، تعالى الله عن ذلك

علوا كبيرا ، وكفى بهذا فضيحة

وجملة الامر انه ينبغي أن يقال لهم أنشكون في انه لا بد من أن يكون خبر الخبر معنى يعلمه السامع علما لا يكون معه شك ويكون ذلك معنى اللفظ وحقيقته؟ فإذا قالوا : لا نشك : قيل لهم فما ذلك المعنى ؟ فان قالوا : هو وجود المعنى الخبر به من الخبر عنه أوفيه اذا كان الخبر اثباتا وانتفاؤه عنه اذا كان نفيا : لم يمكنهم أن يقولوا ذلك الا من بعد أن يكابروا فيدعوا إليهم اذا سمعوا الرجل يقول : خرج زيد : علموا علما لا شك معه وجود الخروج من زيد . وكيف يدعون ذلك وهو يقتضي أن يكون الخبر على وفق الخبر عنه أبداً ، وان لا يجوز فيه ان يقع على خلاف الخبر عنه ، وان يكون العقلاء قد غلطوا حين جعلوا من خاص وصفه انه يحتمل الصدق والكذب ، وان يكون الذي قالوه في أخبار الآحاد وأخبار التواتر من ان العلم يقع بالتواتر دون الآحاد سهوا منهم ، ويقتضي الغنى عن المعجزة لانه انما احتيج اليها لاجل العلم بكون الخبر على وفق الخبر عنه ، فاذا كان لا يكون الا على وفق الخبر عنه لم تقع الحاجة الى دليل يدل على كونه كذلك فاعرفه .

واعلم انه انما لزمهم ما قلناه من ان يكون الخبر على وفق الخبر عنه أبداً من حيث انه اذا كان معنى الخبر عنه ، ثم اذا كان اثباتا انه لفظ موضوع ليدل على وجود المعنى الخبر به من الخبر عنه أوفيه وجب ان يكون كذلك أبداً ، وان لا يصح ان يقال : ضرب زيد : الا اذا كان الضرب قد وجد من زيد . وكذلك يجب في النفي ان لا يصح ان يقال : ما ضرب زيد : الا اذا كان الضرب

لم يوجد منه ، لان تجوز ان يقال : ضرب زيد : من غير ان يكون قد كان منه ضرب وان يقال : ما ضرب زيد : وقد كان منه ضرب يوجب على أصلهم إخلاء اللفظ من معناه الذي وضع ليدل عليه ، وذلك ما لا يشك في فساده ، ولا يلزمنا على أصلنا لان معنى اللفظ عندنا هو الحكم بوجود الخبر به من الخبر عنه أو فيه اذا كان الخبر اثباتاً والحكم بعدمه اذا كان نفيًا ، واللفظ عندنا لا ينفك من ذلك ولا يخلو منه . وذلك لان قولنا : ضرب وما ضرب : يدل من قول الكاذب على نفس ما يدل عليه من قول الصادق . لأننا ان لم نقل ذلك لم يخل من ان يزعم ان الكاذب يخفي اللفظ من المعنى ، أو يزعم انه يجعل اللفظ معنى غير ما وضع له ، وكلاهما باطل .

ومعلوم انه لا يزال يدور في كلام العقلاء في وصف الكاذب انه يثبت ما ليس بثابت وينفي ما ليس بنافي . والقول بما قلوه يؤدي الى ان يكون العقلاء قد قالوا المحال من حيث يجب على أصلهم ان يكونوا قد قالوا ان الكاذب يدل على وجود ما ليس بوجود وعلى عدم ما ليس بعدم ، وكفى بهذا تهافتاً وخطلاً ، ودخولاً في اللغو من القول . واذا اعتبرنا أصلنا كان تفسيره ان الكاذب يحكم بالوجود فيما ليس بوجود ربما لمدم فيما ليس بعدم . وهو أسد كلام وأحسنه . والدليل على ان اللفظ من قول الكاذب يدل على نفس ما يدل عليه من قول الصادق أنهم جعلوا خاص وصف الخبر انه يحتمل الصدق والكذب . فلولاً ان حقيقة فيهما حقيقة واحدة لما كان لحدسهم هذا معنى ، ولا يجوز ان يقال ان الكاذب يأتي بالعبارة على خلاف المعبر عنه ، لان ذلك انما يقال فيمن أراد شيئاً ثم أتى بلفظ لا يصلح الذي أراد ، ولا يمكننا ان نزع في الكاذب انه أراد أمراً ثم

أتى بعبارة لا تصلح لما أراد

ومما ينبغي ان يحصل في هذا الباب انهم قد أصَلَّوا في المفعول وكل ما زاد على جزئي الجملة انه يكون زيادة في الفائدة، وقد تخيل الى من ينظر الى ظاهر هذا من كلامهم انهم أرادوا بذلك انك تضم بما تزيد على جزئي الجملة فائدة أخرى، وينبغي عليه ان يقطع عن الجملة حتى يتصور ان يكون فائدة على حدة، وهو مالا يعقل، اذ لا يتصور في زيد من قولك : ضربت زيدا: ان يكون شيئا برأسه حتى تكون بتمديتك «ضربت» اليه قد ضمنت فائدة الى أخرى. واذا كان ذلك كذلك وجب ان يعلم ان الحقيقة في هذا ان الكلام يخرج بذكر المفعول الى معنى غير الذي كان، وان وزان الفعل قد عدي الى مفعول معه وقد أطلق فلم يقصد به الى مفعول دون مفعول وزان الاسم المخصص بالصفة مع الاسم المتروك على شياعه، كقولك : جاءني رجل ظريف مع قولك : جاءني رجل في انك است في ذلك كمن يضم معنى الى معنى وفائدة الى فائدة، ولكن كمن يريد هاهنا شيئا وهناك شيئا آخر : فاذا قلت : ضربت زيدا: كان المعنى غيره اذا قلت : ضربت: ولم تزد زيدا^(١) وهكذا يكون الامر أبدا كلما زدت شيئا وجدت المعنى قد صار غير الذي كان، ومن أجل ذلك صلب الحجازة بالفعل الواحد اذا أتى به مطلقا في الشرط ومعدى الى شيء في الجزاء بكقوله تعالى « ان أحسنتم أحسنتم لا تقسّم » وقوله عز وجل « واذ بطشتم بطشتم جبارين » مع العلم بان الشرط ينبغي ان يكون غير الجزاء من حيث كان الشرط سببا والجزاء مسببا، وانه محال أن يكون الشيء سببا لنفسه، فلو لا ان المعنى في أحسنتم الثانية غير المعنى في

(١) وفي نسخة ولم تقصد الى مضروب مخصوص

الاولى وانها في حكم فعل نازل لما ساغ ذلك، كما لا يسوغ ان تقول : ان
 قت قت وان خرجت خرجت : ومثله من الكلام قوله ^(١) «المرء بأصغريه
 ان قال قال يبيان ، وان صال صال بجنان » ويجري ذلك في الفعلين قد
 عديا جميعا الا ان الثاني منهما قد تعدى الى شيء زائد على ما تعدى اليه الاول
 ومثاله قولك : ان أذاك زيد أذاك لحاجة : وهو أصل كبير والادلة على
 ذلك كثيرة، ومن أولاهما بان يحفظ انك ترى البيت قد استحسنته الناس
 وقضوا لقائله بالفضل فيه وبأنه الذي غاص على معناه بفكره ، وأنه أبو
 عذره ^(٢) ، ثم لا ترى ذلك الحسن وتلك الغرابة كأنما البناء على الجملة ^(٣)
 دون نفس الجملة . ومثال ذلك قول الفرزدق :

وما حملت أم امرئ في ضلوعها أعتق من الجاني عليها هجائيا ^(٤)

فلولا ان معنى الجملة يصير بالبناء عليها شيئا غير الذي كان ويتغير في
 ذاته لكان محالا أن يكون البيت بحيث تراه من الحسن والمزية، وان يكون
 معناه خاصا بالفرزدق ، وان يقضي له بالسبق اليه، اذ ليس في الجملة التي بني
 عليها ما يوجب شيئا من ذلك، فاعرفه

والنكتة التي يجب ان تراعى في هذا انه لا تتبين لك صورة المعنى
 الذي هو معنى الفرزدق الا عند آخر حرف من البيت، حتى ان قطعت
 عنه قوله هجائيا بل الياء التي هي ضمير الفرزدق لم يكن الذي تعقله منه

(١) أي صحرة بن ضمرة قال : ليس امر الرجل يجزر انما المرء الخ والجزر
 هنا (بحركة) الشياء السمينه (٢) أبو عذرة وأبو عذرنه واحد وهو مخترعه ومبتكره ،
 والمذرة الابتكاره الجارية (٣) اراد بالجملة ما قد يحسن السكوت عليه من اركان الكلام ،
 وبما بني عليها مازاد على ذلك اه من هامش نسخة الدرس (٤) يقول ان من يهجو
 يكون اعق الناس لأمه وأشد هم جنابة عليها لتمريرها الى هجوه الذي لا يطلق

مما أراده الفرزدق بسبيل ، لأن غرضه تهويل أمر هجائه والتحذير منه وإن
من عرّض أمه له كان قد عرضها لأعظم ما يكون من الشر . وكذلك حكم
نظائره من الشعر . فإذا نظرت إلى قول القاطمي :

فهن يَنْبِذْنَ من قول يصبن به . مواعِمَ الماء من ذي الغلة الصادي
وجدتك لا تحصل على معنى يصح أن يقال أنه غرض الشاعر ومعناه الأعداء
قوله ذي الغلة . ويزيدك استبصاراً فيما قلناه أن تنظر فيما كان من الشعر
جملاً قد عطف بمضاه على بعض بالواو كقوله :

النَّشْرُ مسك والوجوه دنا . نير وأطراف الأكف غنم
وذلك أنك ترى الذي تعقله من قوله : النشْر مسك : لا يصير بانضمام
قوله : والوجوه دنانير : إليه شيئاً غير الذي كان بل تراه باقياً على حاله .
كذلك ترى ما تعقل من قوله : والوجوه دنانير : لا يلحقه تغيير بانضمام
قوله : وأطراف الأكف غنم : إليه .

وإذا قد عرنت ما قرراه من أن من شأن الجملة أن يصير منها هالاً البناء عليها
شيئاً غير الذي كان وأنه يتغير في رآته فاعلم أن ما كان من الشعر مثل بيت بشار :

كأنّ مُثَارَ النِّعَمِ فوق رءوسنا . واسيفاً ليل تهوى كواكبها
وقول امرئ القيس :

كأنّ قلوب الطير رطباً ورياباً . لدى وكبرها المثلث والحشر البالي
وقول زياد :

وإنا وما تُلقي لنا أن هجوتنا . لسكالبجرهما يلقى في البحر يفرق
كان له مزية على قول الفرزدق " فيما ذكرنا لأنك تجد في صدر بيت

الفرزدق جملة تؤدي معنى وان لم يكن معنى يصح ان يقال : انه معنى فلان :
ولا تجد في صدر هذه الايات ما يصح ان يمد جملة تؤدي معنى فضلا
عن ان تؤدي معنى يقال انه معنى فلان . ذلك لان قوله : كأن مثار النقم -
الى - : واسيفنا : جزء واحدو : ليل تهاوى كوا كبه : بجملة الجزء الذي
مالم تأت به لم تكن قد أتيت بكلام . وهكذا سبيل البيتين الاخيرين . فقوله :
كأن قلوب الطير رطبا ويابساً لدى وكرها : جزء . وقوله : المناب والحشف
البالي : الجزء الثاني . وقوله : وانا وما تقي لنا ان هجوتنا جزؤ ، وقوله :
للكالبحر : الجزء الثاني . وقوله : مهما تلقى في البحر يفرق : وان كان
جملة مستأنفة ليس لها في الظاهر تعلق بقوله : لكالبحر : فانها لما كانت
مبينة لحال هذا التشبيه صارت كأنها متعلقة بهذا التشبيه وجرى مجرى
ان تقول : لكالبحر في أنه لا يلقى فيه شيء الا غرق :

﴿ فصل ﴾

واذا ثبت ان الجملة اذا بني عليها حصل منها ومن الذي بني عليها في
الكثير معنى يجب فيه ان ينسب الى واحد مخصوص ، فلا ذلك يقتضي
لا محالة ان يكون الخبر في نفسه معنى هو غير المنبَر به والمنبَر عنه . ذلك
لعلمنا باستحالة ان يكون للمعنى المنبَر به نسبة الى المنبَر ، وان يكون المستنبط
والمستخرج والمستعان على تصويره بالنكر ، فليس يشك عاقل انه محال أن
يكون للحمل في قوله : وما حملت أم امرئ في ضلوعها * نسبة الى الفرزدق
وان يكون الفكر منه كان فيه نفسه ، وان يكون معناه الذي قيل انه
استنبطه واستخرجه وغاص عليه . وهكذا السبيل أبدا لا يتصور ان يكون
للمعنى المنبَر به نسبة الى الشاعر وان يبلغ من أمره ان يصير خاصا به ، فاعرفه

ومن الدليل القاطع فيه ما بيناه في السكناية والاستمارة والنمثيل وشرحناه من ان من شأن هذه الاجناس ان توجب الحسن والمزية ، وان المعاني تتصور من أجلها بالصور المختلفة ، وان العلم بإيجابها ذلك ثابت في العقول ، ومركز في غرائز النفوس ، وبيننا كذلك انه محال ان تكون المزايا التي تحدث بها حادثة في المعنى المخبر به المثبت أو المنفي لعلمنا باستحالة ان تكون المزية التي تجدها لقولنا : هو طويل النجاد : على قولنا : ضويل القائمة : في الطول ، والتي تجدها لقولنا : هو كثير رماد القدر : على قولنا : هو كثير القرى والضيافة : في كثرة القرى . واذا كان ذلك محالاً ثبت ان المزية والحسن يكونان في اثبات ما يراد ان يوصف به المذكور والاخبار به عنه . واذا ثبت ذلك ثبت ان الاثبات معني لان حصول المزية والحسن فيما ليس بمعنى محال :

بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه ثقتي وعليه اعتمادي

اعلم ان ماهنا أصلاً أنت ترى الناس فيه في صورة من يعرف من جانب وينكر من آخر . وهو ان الالفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ولكن لان يضم بعضها الى بعض فيعرف فيما بينها فوائده ، وهذا علم شريف ، وأصل عظيم . والدليل على ذلك اننا ان زعمنا ان الالفاظ التي هي أوضاع اللغة انما وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها ، لادى ذلك الى الايشك عاقل في استحالاته ، وهو ان يكونوا قد وضعوا للاجناس الاسماء التي وضعوها لها لتعرفها بها حتى كأنهم لولم يكونوا قالوا : رجل وفرس ودار : لما كان يكون لنا علم بمعانيها ، وحتى لولم

يكونوا قالوا : فعل ويفعل : لما كنا نعرف الخبر في نفسه ومن أصله ،
ولولم يكونوا قد قالوا : آفعل : لما كنا نعرف الامر من أصله ولا نجده
في نقرسنا ، وحتى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف لكننا نجعل معانيها فلا
نعقل نقيا ولا نهيا ولا استفهاما ولا استثناء . وكيف والمواضعة لا تكون
ولا تتصور الا على معلوم ، فبحال ان يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم ،
ولأن المواضعة كالأشارة فكما انك اذا قلت : خذ ذاك : لم تكن هذه
الأشارة لتعرف السامع المشار اليه في نفسه ولكن ليعلم انه المقصود من
بين سائر الاشياء التي تراها وتبصرها ، كذلك حكم اللفظ مع ماوضع له .
ومن هذا الذي يشك ان لم نعرف الرجل والفرس والضرب والقتل
الا من أساميها ، لو كان لذلك مساع في العقل لكان ينبغي اذا قيل : زيد : ان
تعرف المسمى بهذا الاسم من غير ان تكون قد شاهدته أو ذكرتك بصفة .
واذا قلنا في العلم واللغات من مبتدا الامر انه كان الهاما فان الالهام
في ذلك انما يكون بين شيئين يكون أحدهما مثبتا والآخر ممتثاله أو يكون
أحدهما منفي والآخر منفي عنه ، وانه لا يتصور مثبت من غير مثبت له
ومنفي من غير منفي عنه . فلما كان الامر كذلك أوجب ذلك ان لا يعقل الا
من مجموع جملة فعل واسم كقولنا : خرج زيد : أو اسم واسم كقولنا
: زيد خارج : فمما عتقناه . نه وهو نسبة الخروج الى زيد لا يرجع الى معاني
اللغات ، ولكن الى كون ألقاظ اللغات سمات لذلك المعنى وكونها مرادة
بها . أفلا ترى الى قوله تعالى « وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى
الْأَشْجَارِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » أفترى
انه قيل لهم : أنبئوني بأسماء هؤلاء : وهم لا يعرفون المشار اليهم هؤلاء ؟

(*) ثم انا اذا نظرنا في المعاني التي يصفها العقلاء بأنها معان مستنبطة ،
 وإطائف مستخرجة ، ويجعلون لها اختصاصاً بقائل دون قائل ، كمثل قولهم
 في معان من الشعر : انه معنى لم يسبق اليه فلا ت ، وانه الذي فطن له
 واستخرجه ، وانه الذي غاص عليه بفكره ، وانه أبو عذره ، : لم نجد تلك
 المعاني في الامر الاعم شيئاً غير الخبر الذي هو اثبات المعنى للشيء وتفيه
 عنه . يدللك على ذلك انا لا ننظر الى شيء من المعاني الغريبة التي تختص بقائل
 دون قائل الا وجدت (١) الاصل فيه والاساس الاثبات والنفي وان أردت
 في ذلك مثالا فانظر الى بيت الفرزدق :

وما حمت أم امرئ في ضلوعها أعق من الجاني عليها هجائيا
 فانك اذا نظرت لم تشك في ان الاصل والاساس هو قوله : وما حمت
 أم امرئ : وان ما جاوز ذلك من الكلمات الى آخر البيت مستند (٢)
 ومبني عليه ، وانك ان رفعت له لم تجد شيء منها بيانا ، ولا رأيت لذكرها معنى ،
 بل ترى ذكرها لها ان تكرتها هذيانا ، والسبب الذي من أجله كان كذلك
 ان من حكم كل ماعدا جزئي الجملة - الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر - ان يكون

(*) قد حذفنا من الاصل المطبوع ٣٣ سطرا موضعها قبل هذا السياق قد سبقت
 بعضها مع زيادة ايضاح قريبا . وأولها قوله « اعلم ان معاني الكلام كلها » في السطر الرابع
 من ص ٤٠٥ وآخرها قوله « يقع التفاضل في التصاحبة » . في آخر ص ٤٠٦ وقد
 مهد لما حذف من هنا واذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم ان معاني الكلام كلها الخ وقد
 وضع الاستاذ خطأ على هذا المكرر في نسخة الدرس

(١) المناسب لقوله انا لا ننظر ان يقول هنا وجدنا بدل وجدت ، ويحتمل ان
 يكون هذا ما حرقه النسخ وقد سبق مثل هذه العلاقة من الكلام والتشيل لها
 بيت الفرزدق قريبا (راجع ص ٤١٢) (٢) لانه مستند اليه

تحقيقاً للمعنى المثبت والمنفي، فقوله: في ضلوعها: يفيد أولاً أنه لم يرد نفي الحمل على الإطلاق ولكن الحمل في الضلوع وقوله: أعق: يفيد أنه لم يرد هذا الحمل الذي هو حمل في الضلوع أيضاً على الإطلاق ولكن حملاً في الضلوع محموله أعق من الجاني عليها هجاءه. وإذا كان ذلك كله تخصيصاً للحمل لم يتصور أن يعقل من دون أن يعقل نفي الحمل لأنه لا يتصور تخصيص شيء لم يدخل في نفي ولا إثبات ولا ما كان في سبيلهما من الأمر به والنهي عنه والاستخبار عنه

وإذا قد ثبت أن الخبر وسائر معاني الكلام معان ينشئها الإنسان في نفسه، ويصرفها في فكره، ويناجي بها قلبه، ويرجع فيها إليه، فاعلم أن الفائدة في العلم بها واقعة من الماشئ لها، صادرة عن القاصد إليها، وإذا قلت في الفعل أنه موضوع للخبر لم يكن المعنى فيه أنه موضوع لأن يعلم به الخبر في نفسه وجنسه ومن أصله وما هو، ولكن المعنى أنه موضوع حتى إذا ضمته إلى اسم عقل منه ومن الاسم أن الحكم بالمعنى الذي اشتق ذلك الفعل منه على معنى ذلك، الاسم واقع منك أيها المتكلم

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أنك لن ترى عجباً أعجب من الذي عليه الناس في أمر النظم، وذلك أنه ما من أحد له أدنى معرفة إلا وهو يعلم أن ههنا نظماً أحسن من نظم، ثم تراهم إذا أنت أردت أن تبصرهم ذلك تسدّر أعينهم^(١)، وتضل عنهم أفهامهم، وسبب ذلك أنهم أول شيء عدمو العلم به نفسه^(٢) من حيث

(١) سدر البعير فحير بصره (٢) أي أنهم عدمو العلم بالنظم نفسه قبل كل شيء

حسبوه شيئاً غير توخي معاني النحو ، وجعلوه يكون في الالفاظ دون المعاني ، فأنت تلقى الجهد " حتى تملهم عن رأيهم ، لأنك تعالج مرضاً مزمناً ، وداء متمكناً ، ثم إذا أنت قدنتهم بالخزائن الى الاعتراف بأن لا معنى له غير توخي معاني النحو عرض لهم من بعد خاطر يدهشهم ، حتى يكادوا يعودون الى رأس أمرهم ، وذلك أنهم يروننا ندعي المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معاني النحو شيء يتصور ان يتفاضل الناس في العلم به ، ويروننا لانستطيع ان نضع اليد من معاني النحو ووجوهه على شيء نزع ان من شأن هذا ان يوجب المزية لكل كلام يكون فيه ، بل يروننا ندعي المزية لكل ما ندعيها له من معاني النحو ووجوهه وفروقه في موضع دون موضع ، وفي كلام دون كلام ، وفي الأقل دون الأكثر ، وفي الواحد من الالف ، فاذا رأوا الأمر كذلك دخلتهم الشبهة ، وقالوا كيف يصير المعروف مجهولاً ، ومن أين يتصور ان يكون للشيء في كلام مزية عليه في كلام آخر بعد ان تكون حقيقته فيهما حقيقة واحدة ، فاذا رأوا التشكيك يكون فيما لا يحصى من المواضع ثم لا يقتضي فضلاً ، ولا يوجب مزية ، اثم مولد في دعوانا ما اعيناه لتذكير الحياة في قوله تعالى « ولستم في القصاص حيوة » من ان له حسناً ومزية ، وان فيه بلاغة عجيبة ، وظنوه وهما منا وتخيلاً ، وإننا لمستطيع في كشف الشبهة في هذا عنهم ، وتصوير الذي هو الحق عندهم ، ما استطعناه في نفس النظم ، لأننا لممكننا في ذلك ان نضطرهم الى ان يعللوا صحة ما نقول ، وليس الأمر في هذا كذلك ، فليس الداء فيه بالهين ، ولا هو بحيث اذا رمت العلاج منه

وجدت الامكان فيه مع كل أحد . سغننا ، والسعي منججا ، لان المزايا التي تحتاج ان تعلمهم . مكانها ، وتصور لهم شأنها ، أمور خفية ، ومما زروحانية ، أنت لا تستطيع ان تنبه السامع لها . وتحدث له علما بها ، حتى يكون مهيئا لا درا كها ، وتكون فيه طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجدها لها في نفسه احساسا بان من شأن هذه الوجوه والفروق ان تعرض فيها المزية على الجملة ، وممن اذا تصفح الكلام وتبهر الشعر فرق بين موقع شيء منها وشيء ، وممن اذا أنشدته قوله :

لي منك ما للناس كلهم نظر وتسليم على الطرق
وقول البحتري :

وسأستقل لك الدموع صبا ولو أن دجلة لي عليك دموع
وقوله :

رأت مكنت الشيب فابتسمت لها وقالت نجوم لو طلمن بأسمد^(١)
وقول أبي نواس :

ركب تساقوا على الأكوار يدهم
كأس الكرى فاتشى المسقي والساق^(٢)

{١} المكنتات يض الحار والاضبة شبه به الشيب في البياض مع الكثرة والانفعال
وفسر الاستاذ عجز البيت في نسخة الدرس بقوله : نجوم يوق بهاذا لو طلمن
بطالع اسمد مما طلمن به ، اما وهي تذر الموت فلا بها لها ولا لألاء اه وانول ان
للذء يكرهن شيب الرجل لأنه تذر الضعف وسبب الاعراض عن الابهو ، لا لأنه
تذر الموت {٢} شبه تأخير النوم وتورده بنشوة السكر ، وما يكون من سرعان العاس
بين الركب يتساقون كزؤوس الحمر ، ومن المشهور ان النوم يعدي ، فكان الذي
يصيبه أولا هو الذي سقاء لمن ينام بعده

كأن أعناقهم والنوم واضعها على المناكب لم تلمذ بأعناق^(١)

وقوله

يا صاحبي عصيت مضطجاً وغدوت لذات مضرجاً^(٢)

فتزوّدوا مني مخادعة حذر المصالم يقي لي رحاً^(٣)

وقول اسمعيل بن يسار :

حتى اذا الصبح بدأ ضوءه وغابت الجوزاء والمرزم^(٤)

خرجت والوطاء خفي كما ينساب مكنسه الارقم

أنق لها، وأخذته الاربيحية عندها، وعرف لطف موقع الحذف والتكثير في قوله نظر وتدايم على الطرق وما في قول البحترى : لي عليك دموع : من شبه السحر، وان ذلك من أجل تقديم «لي» على «عليك» ثم تكثير الدموع، وعرف كذلك شرف قوله وقالت نجوم لو طامن بأسعد وعلو طبقة، ودقة صنعه، والبلاء، والداء العياء، ان هذا الاحساس^(٥)، قليل في الناس، حتى انه ليكون ان يقع للرجل الشيء من هذه الفروق والوجود في شعر يقوله أو رسالة يكتبها الموقع الحسن ثم لا يعلم انه قد أحسن، فاما الجهل بمكان الاساءة فلا قدمه. فاست تملك اذا من أمراك شيئا حتى تظفر

(١) وجد بهامش الأصل « لم تعدل » بازاء لم تعبد. وبعد السقف ونحوه بمعنى دعمه أي اقامه بهاد ودعمته (٢) اذا كان المصطليح بالفتح بمعنى عصابه انه لم يقربه بل تركه ولم يصطليح وهذا هو الاظهر. فاذا قرئ بالسكون بمعنى ذلك ان صاحبه الذي يصطليح معه اغراه بالشرب فلم يشرب اهن هامن نسخة الدرس ومعلوم ان الاصطلاح هو الشرب صباحا والمصطليح بالفتح مصدر مبيي واسم مكان (٣) الذي في الديوان فتزوّدوا مني مرافقة {٤} المرزم واحد المرزمين وهما نجمان مع الشعريين (٥) أي الشعور بهذه الفروق، وقلته في عصر انؤاف دليل على أن ذوق البلاغة =

عن له طبع اذا قدحته وري،^(١) وقلب اذا أريته رأى، فأما وصاحبك من لا يرى مآثره، ولا يهتدي المذي تهديه، فأنت رام معه في غير مرمى، ومُعَنٍ نفسك في غير جدوى، وكما لا تقيم الشعر في نفس من لا ذوق له، كذلك لا تفهم هذا الشأن من لم يؤت الآلة التي بها يفهم، إلا أنه انما يكون البلاء اذا ظن العادم لها أنه أوتيتها، وأنه ممن يكمل للحكم، ويصح منه القضاء، فجعل يقول القول لو علم غيه لاستحى منه، فأما الذي يحس بالنقص من نفسه، ويعلم أنه قد علم علماً^(٢) قد أوتيه من سواه، فأنت منه في راحة، وهو رجل عاقل قد حماه عقله ان يبدو طوره، وان يتكاف ما ليس باهل له .

واذا كانت العلوم التي لها أصول معروفة، وقوانين مضبوطة، قد اشترك الناس في العلم بها، وافتقوا على ان البناء عليها، اذا أخطأ فيه الخطي^(٣)، ثم أعجب برأيه لم يستطع رده عن هواه، وصرفه عن الرأي الذي رآه، إلا بعد الجهد، والا بعد ان يكون حصيفاً عاقلاً ثبتاً اذا انه اتقه، واذا قيل إن عليك بقية من النظر وقف وأصغى، وخشي ان يكون قد غر فاحتاط باستماع ما يقال له، وانف من ان يلبس من غير بينة، ويسئطيل بغير حجة، وكان من هذا وصفه يمز ويقل، فكيف^(٤) بأن رد الناس عن رأيهم في هذا الشأن، وأصلك الذي تدرم اليه، وتقول في محاجتهم عليه. استشهاد القرائح وسبر النفوس وفليها، وما يعرض فيها من الاربحية عند ما تسمع،

= قد ضف منذ عصره لأن الناس صاروا يأخذون الثقة من كتب النحو وامثاله ولا يحفلون بكثرة مدرسة الكلام الحر البليغ كالقرآن وكلام الاوائل {١} وري وأورى اخرج النار {٢} لعل الاصل: ويعلم أنه قد جهل علماً {٣} أي اذا أخط الخطي. في البناء على تلك القواعد المضبوطة والتفريع على تلك الاصول المعروفة. ا.

من نسخة الدرس {٤} جواب : واذا كانت :

وكان ذلك الذي يفتح لك سمعهم ، ويكشف الغطاء عن أعينهم ، ويصرف اليك أوجههم ، وهم لا يضمون أنفسهم موضع من يرى الرأي ويفتي ويقضي الا وعندهم انهم ممن صفت قريحته ، وصح ذوقه وتمت أداته ، فاذا قلت لهم : انكم قد أنتم من أنفسكم : ردوا عليك مثله وقلوا : دلائل قرائننا أصح ، ونظرنا أصدق ، وحسنا أذكى ، وإنما الآفة فيكم لانكم خيأتم الى تقسكم أمورا الأحاصل لها ، وأوهمكم الهوى والميل ان توجبوا لاحد النظمين المتساويين فضلا على الآخر من غير أن يكون ذلك الفضل معقولا ، فبقى في أيديهم حسيرا لا تملك غير التعجب ، فليس الكلام إذن بمن عندك ، ولا القول بنافع ، ولا الحجة مسموعة ، حتى تجد من فيه عون لك على نفسه ، ومن اذا أتى عليك ، أبي ذاك طبعه فرده اليك ، وفتح سمعه لك ، ورفع الحجاب بينك وبينه ، وأخذ به الى حيث أنت ، وصرف ناظره الى الجهة التي اليها أومأت ، فاستبدل بالنفار انسا ، وأراك من بعد الالباء قبولاً ، ولم يكن الأمر على هذه الجملة الا لانه ليس في أصناف العلوم الخفية ، والأمور الغامضة الدقيقة ، أعجب طريقاً في الخفاء من هذا ، وانك لتعجب في الشيء نفسك وتبكد فيه فكرياً ، وتجهد فيه كل جهدك ، حتى اذا قات قد قتلته علماً ، وأحكمته فهماً ، كنت الذي لا يزال يترامى لك فيه شبهة ، ويمرغ فيه شك ، كما قل أبو نواس :

الا لا أرى مثل امتراني في رسم تفصّل به عيني ويلفظه وهي
أنت صور الاشياء بيني وبينه فظني كلا ظن وعلمي كلا علم
وانك لتنظر في البيت دهرًا طويلاً وتفهمه ولا ترى ان فيه شيئاً لم تعلمه
ثم يبدو لك فيه أمر خفي لم تكن قد علمته ، مثال ذلك بيت المتنبي

عجياً له حفظ العنان بأتمل ما حفظها الاشياء من عاداتها

مضى الدهر الطويل ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئاً ولا يقع لنا ان فيه خطأً ثم بان بأخرة انه قد أخطأ وذلك انه كان ينبغي أن يقول : ما حفظ الاشياء من عاداتها : فيضيف المصدر الى المفعول فلا يذكر الفاعل : ذلك لأن المعنى على أنه يعني الحفظ عن أنامله جملة . وأنه يزعم أنه لا يكون منها أصلاً ، وإضافته الحفظ الى ضميرها في قوله : ما حفظها الاشياء : يقتضي ان يكون قد أثبت لها حفظاً . ونظير هذا انك تقول : ليس الخروج في مثل هذا الوقت من عادي : ولا تقول : ليس خروجي في مثل هذا الوقت من عادي : وكذلك تقول : ليس ذم الناس من شأني : ولا تقول : ليس ذمي الناس من شأني : لأن ذلك يوجب إثبات الذم ووجوده منك . ولا يصح قياس المصدر في هذا على الفعل أعني أنه لا ينبغي ان يظن انه كما يجوز ان يقال : ما من عاداتها ان تحفظ الاشياء : كذلك ينبغي ان يجوز « ما من عاداتها حفظها الاشياء » ذلك أن إضافة المصدر الى الفاعل يقتضي وجوده وأنه قد كان منه . يبين ذلك انك تقول : أمرت زيدا بأن يخرج غداً : ولا تقول : أمرته بخروجه غداً :

ومما فيه خطأ هو في غاية الخفاء قوله :

ولا تشك الى خلق فتشمتة شكوى الجريح الى الغربان والرخم

وذلك انك اذا قلت : لا تضجر ضجر زيد : كنت قد جمعت زيدا بضجر ضرباً من الضجر مثل ان تجعله يفرض فيه أو يسرع اليه . هذا هو موجب العرف ، ثم ان لم تعتبر خصوص وصف فلا أقل من أن تجعل الضجر على الجملة من عاداته وان تجعله قد كان منه . واذا كان كذلك اقتضى قوله :

شكوى الجريح الى الغريبان والرخم ان يكون هاهنا جريح قد عرف من حاله انه يكون له شكوى الى الغريبان والرخم، وذلك محال . وانما العبارة الصحيحة في هذا أن يقال : لا أشك الى خالق فانك ان فعلت كان مثل ذلك مثل ان تصور في وهمك ان بعيرا ذبراً^(١) كشف عن جرحه ثم شكاه الى الغريبان والرخم :

ومن ذلك انك ترى من العلماء من قد تأول في الشيء ، تأويلاً وقضى فيه بأمر فتمتلقده اتباعاً له ولا ترتاب انه على ما قضى وتأول وتبقى على ذلك الاعتقاد الزمان الطويل ثم يلوح لك ما تعلم به ان الامر على خلاف ما قدر^(٢) ومثال ذلك ان ثاب القاسم الآمدي ذكر بيت البحرى :

فصاع ماصاع من تبر ومن ورق بوجاك ما حاك من وشي وديباج
ثم قال « صوغ الغيث وحوكه للنبات ليس باستمارة بل هو حقيقة ولذلك لا يقال : هو صائع ولا كأنه صائع :^(٣) وكذلك لا يقال : هو حائك وكأنه حائك (قال) على ان انقض حائك في غاية الركاكه اذا اخرج على ما اخرج به أبو تمام في قوله :

(١) البير الدبر (ككف) هو الذي أصابته الدبرة وهي بالتحريك قرحة الدواب والجراحة من الرخا ونحوه والفعل كصب (٢) ليعبر بهذا القول من هذا الامام الجليل الذين يرون ان كل ما يقوله العلماء المتون يجب له يؤخذ بالقبول وان يجعل على الصواب اذا ظهر خلوه ولو بالتجمل والاحتمال (٣) لانك لو قلت : كأنه صائع : فرضت ان له عملاً يشبه الصباغة وليس له طر عمل بينه وبين الصباغة مشابهة فان السقوط من أعلى الى أسفل لأشبه بينه وبين عمل الصائع وانما اسناد الفعل لملافة السببية كما هو معروف . ولا دخل لهذا في اطلاق الوصف الا اذا لوحظ الاسناد فيه الى السبب وانكن حينئذ لا يصح ان يقال كأنه صائع اهـ من هامش نسخة الدرس

إذا الفيث غادى نسجه خِلَتْ انه خَلَتْ حُقْبُ حرس له وهو حائك^(١)
قال وهذا قبيح جداً والذي قاله البحتري : خاك ماحاك : حسن
مستعمل. والسبب في هذا الذي قاله انه ذهب الى ان غرض أبي تمام ان
يقصد بخلت الى الحوك وأنه أراد أن يقول : خلت الفيث حائكاً : وذلك
سهو منه لانه لم يقصد بخلت الى ذاك وإنما قصد ان يقول : انه يظهر في
غداة يوم من حوك الفيث ونسجه بالذي ترى العيون من بدائع الانوار،
وغرائب الازهار، مايتوهم منه ان الفيث كان في فعل ذلك وفي نسجه
وحوكه حقبا من الدهر، فالحيلولة واقعة على كون زمان الحوك حقبالا
على كون ما فعله الفيث حوكا فاعرفه

ومما يدخل في ذلك ما حكى عن صاحب من انه قال : كان الاستاذ
ابو الفضل^(٢) يختار من شعر ابن الرومي وينقط عليه^(٣) قال فدفع اليّ
القصيدة التي أولها • أتحت ضلوعي جرة تتوقد • وقال تأملها فتأملتها
فكان قد ترك خير بيت فيها وهو :

بجمل كجمل السيف والسيف متضى وحلم كحلم السيف والسيف مغمد
فقلت : لم ترك الاستاذ هذا البيت ؟ فقال : لعل القلم تجاوزت : (قال) ثم
رآني من بعد فاعتذر بعذر كان شرا من تركه قال : إنما تركته لانه أعاد
السيف أربع مرات : قال صاحب - لو لم يمه أربعمرات فقال • بجمل
كجمل السيف وهو متضى وحلم كحلم السيف وهو مغمد • لفسد البيت .

(١) غاداه باكره أي جاء غداة والحب بالضم وبضمتين الدهر والحرس بفتح المهملة
الدهر فهو يقول مضى عليه دهر وهو حائك والحب أيضاً ثمانون سنة والحببة بالكسرة
زمن معين جمعه حقب وحقوب . وفي الاصل « خرس » بالخاء المعجمة وهو تصعيف
(٢) هو ابن المبرد (٣) أي يضع علامة الاختيار

بيان أن العمدة في إدراك البلاغة الذوق والاحساس الروحاني ٤٢٧

والامر كما قال صاحب والسبب في ذلك أنك اذا حدثت عن اسم مضاف
نم أردت أن تذكر المضاف اليه فان البلاغة تقتضي ان تذكره باسمه
الظاهر ولا تضره ، وتفسير هذا ان الذي هو الحسن الجميل ان تقول :
جاءني غلام زيد وزيد ويقبح ان تقول : جاءني غلام زيد وهو : ومن
الشاهد في ذلك قول دغبل :

أضياف عمران في خضب وفي سمة وفي حباء وخير غير ممنوع ^(١)
وضيف عمرو وعمرو يسهران معا عمرو ولبطته والضيف للجوع
(وقول الآخر)

وان طرة راقك فالظر فرما أمر مذاق العود والعود أخضر ^(٢)
(وقول المتنبي)

يمن نصرب الامثال أم من تقيسة اليك وأهل الدهر دونك والدهر
ليس يخفي على من له ذوق انه لو أتى موضع الظاهر في ذلك كله بالضمير
فقليل : وضيف عمرو وهو يسهران معا ، وربما أمر مذاق العود وهو أخضر ،
وأهل الدهر دونك وهو : العدم حسن ومنية لا خفاء بأمرهما ، ليس لأن
الشعر ينكسر ولكن تنكسر النفس . وقد يرى في بادي الرأي ان ذلك
من أجل اللبس ، وانك اذا قلت : جاءني غلام زيد وهو : كان الذي يقع
في نفس السامع ان الضمير للغلام ، وانك على انه تجيء له بخبر ، الا انه
لا يستمر من حيث إنا نقول : جاءني غلمان زيد وهو : فتجد الاستحكاك
ونبو النفس مع ان لا لبس مثل الذي وجدناه . واذا كان كذلك وجب
ان يكون السبب غير ذلك . والذي يوجب التأمل ^(٣) ان يرد الى الاصل

(١) ثلاث مكسورات خير من ثلاث مفتوحات : المحصب خير من الجذب والعلم خير من الجهل
والسلم خير من الحرب . كتبه الاستاذ الامام (٢) مر وأمر النبي . صامرا (٣) الذي

بيان أن العمدة في ادراك البلاغة الذوق والاحساس الروحاني

لذي ذكره الجاحظ من ان سائلا سأل عن قول قيس بن خارجة «عندي قرى كل نازل، ورضى كل ساخط، وخطبة من لدن تطلع الشمس الى ان تغرب، أمر فيها بالتواصل، وانهى فيها عن التقاطع» فقال أليس الأمر بالصلة هو النهي عن التقاطع؟ قال فقال أبو يعقوب: أما علمت ان السكناية والتعريض، لا يعاملان في العقول عمل الافصاح والتكشيف، وذكرت هناك ان لهذا الذي ذكر من ان للتصريح عملا لا يكون مثل ذلك العمل للسكناية (١) كان لاعادة اللفظ في قوله تعالى «وبالحق أنزلناه وبحلق نزل» وقوله «قل هو الله أحد» الله الصمد» عمل لولاها لم يكن. وإذا كان هذا ثابتا معلوما فهو حكم مستثنتا. ومن البين الجلي في هذا المعنى وهو كبيت ابن الرومي سواء لأنه تشبيهه مثله - بيت الحماسة:

شدذنا شدة الليث غدا والليث غضبان

ومن الباب قول النابغة:

نفس عصام سودت عصاما وعلمته الكبر والإقداما
لا يخفى على من له ذوق حسن هذا الاظهار، وان له موقعا في النفس
وباعثا للأرجحية لا يكون اذا قيل: نفس عصام سودته: شيء منه البته

هو ثم الكتاب

بوجه التأمل (هو) ان المضاف اليه لم يذكر في الكلام الا لتفيد المضاف فجزله الوصف من الموصوف، وليس من السائع ان تقول: جاءني زيد العاقل - وهو من ينفذ فهمه في الحقائق، ويأتي نظره على البعيد من العواقب: بل الازم ان تقول: والعاقل هو كذا: وذلك لأن ذلك التابع لا يستقل، فلا يعود عليه ضمير المستقل اه من هامش نسخة المدرس (١) ذلك حيث يكون المقام مقام التقرير والتأكيد، ولا سكناية مقام لايضاح فيه الايضاح والتكشيف اه من هامش نسخة المدرس للاستاذ الامام رحمه الله تعالى

عقيدة الصلب والفداء

رسالة منقولة عن مجلة المنار قد أملت بموضوع « عقيدة الصلب والفداء » من جميع أطرافه ويئتمه بياناً بالأبحاث العقلية والنقلية بحيث يبق لطلاب الحقيقة بد من الاعتراف بالحق الصراح في هذه العقيدة التي كثر فيها البحث في هذه الايام. وتطلب الرسالة من إدارة ومكتبة المنار بشارع عبد العزيز بمصر وتمنيتها ٢٠ ملياً واجرة البريد ٦ ملائيم وللخارج القطر ١٢ ملياً

﴿ دين الله في كتب أنبيائه ﴾

كتاب جمع شبهات دعاة النصرانية كانها وردها بأنضع الأدلة وأورده على أولئك الدعاة من الحجج العقلية والنقلية من كتبهم مايزهق الباطل، تأليف العالم الدعاة الدكتور محمد توفيق صديقي اقدي صفحاته ٢٣٢ وتمنه خمسة قروش وأجرة البريد فرش واحد وللخارج فرشان وبطلب من ادار ومكتبة المنار بمصر

اعلان

تعلن مطبعة المنار انها مستعدة لطبع الكتب والجرائد وجميع أشغال المحامين والجوابات والظروف وبطاقات الزيارة « كارت فيزيت » والملاحق وسائر المصبوعات بالعربية والافرنجية مع الاتقان والنظافة واعتدال الاجرة . والمخاطرة تكون بهذا العنوان (السيد صالح مخلص رضا الحسيني مدير مطبعة مجلة المنار بمصر)

